جامعة الأزهر
حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية
للبنات بسوهاج

رؤية اللّه تعالى
عند الإمام ركن الدين
السمرقندي(ت ٧٠١هـ ـ ١٣٠١م)
دراسة تحليلية

الدكتور
مديح عبداللّه عبد الجواد حسن
المدرس بكلية أصول الدين بالزقازيق

العدد الخامس والعشرون
للعام ١٤٣٧هـ / ٢٠١٦م
الجزء الثالث

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية ٦٢٣١/ ٢٠١٦م

المقدمة

رؤية الله تعالى من المسائل التي شغلت علماء الكلام قديما وحديثا ، وقد ثار حولها خلاف شديد بين المثبتين ، والمنكرين، وتعصب كل منهم لرأيه حتى اعتقد أن من يخالفه يتقول على الله بما لم يقله ، ويطعن في الذات العلية.

فالمثبتون يتمسكون بنصوص صريحة تجيزها مطلقا ، كقوله تعالى : " رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ "[1] وبنصوص أخرى تصرح بتحققها في الآخرة كقوله تعالى : " وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ "[2] ، وعليه فكيف ينكر دلالتها ، أو يتأولها المنكرون ؟ .

والمنكرون كذلك يتمسكون بنصوص صريحة تمنع ما أجازه المثبتون مثل قوله تعالى : " لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ"[3] فهذا نص صريح ينفي إدراكه تعالى بالأبصار التي لا تدرك إلا الأجسام ، وعليه فهم يتهمون كل من يجيزها بالتجسيم والتشبيه ، وقد ثبت بالمحكم أنه ليس كذلك ؛ لأنه لو كان ؛ لعارض النصوص المحكمة التي تنفي مثليته تعالى لمخلوقاته كقوله تعالى : " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ "[4] من هنا حدث الخلاف ومن بين ثناياه هذا الخلاف الموسوم بالتعصب ظهرت المشكلة قديما ، وما زال أثر هذا الخلاف ممتدا حتى الأن ، فالقرآن لم يأت لعصر دون عصر ، أو مصر دون مصر ، أو أناس دون أناس ، بل جاء لكل هؤلاء ، فالدواعي موجودة ، والأسباب متوفرة ، فآيات الأثبات والإنكار يوهم ظواهرها التعارض والتناقض، وهذا مخالف لصريح القرآن الذي ينفيه مطلقا في قوله تعالى : " أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ

(١) ــ سورة الأعراف الآية ١٤٣.
(٢) ــ سورة القيامة الآيتان ٢٢: ٢٣.
(٣) ــ سورة الأنعام الآية ١٠٣.
(٤) ــ سورة الشورى الآية ١١.



لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا"(١) هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فالعقل دائما في حيرة وتفكير وتساؤل عن حقيقة الذات الإلهية ، من حيث تصور كنهها ، وإدراكها ، ورؤيتها ، لدرجة أنه يتساءل لماذا حجب الله تعالى عنا ذاته العلية طالما أنه موجود وقادر على إيرائها لنا ؟ ولا غرابة في تلك الحيرة وذاك التساؤل فنحن لسنا بأعظم من كليم الله موسى حيث كان لديه كما لدينا الكثير من الأسئلة الفلسفية حول هذا الموضوع حين قال : " رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ "(٢) ليس هذا فحسب بل شغلت عقول قومه فجعلوها شرطا لإيمانهم فقالوا : " يَا مُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً "(٣) ، بل وصف الله رؤيته بأكبر ما يمكن أن ينشغل ويشتغل بها أصحاب العقول حين قال : " فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً "(٤).

اتضح لنا مما سبق أن هناك : آيات تجيز ، وأخرى تمنع ، وبين هذا وذاك أصبح العقل في حيرة من هذا التعارض ، فحاول متكلموا الإسلام فك ما يوهم ظاهره التعارض لإقناع العقل واراحته مما يؤرقه من تساؤلات ويمكن حصر مذاهبهم واقعيا وعقليا في ثلاثة :

١ـ المثبتون : أهل السنة(٥) والمجسمة (٦) ولكن لكل مذهبه ومنطلقاته .

---

(١) ـ سورة النساء الآية ٨٢.

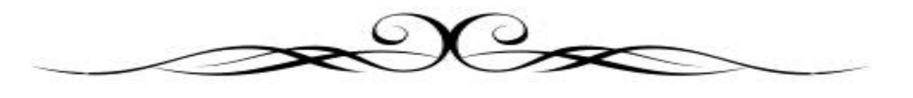
(٢) ـ سورة الأعراف الآية ١٤٣.

(٣) ـ سورة النساء الآية ٥٥.

(٤) ـ سورة النساء الآية ١٥٣.

(٥) ـ تطلق كلاميا على أصحاب : الأشعري ، والماتريدي . تاريخ المذاهب الإسلامية لأبو زهرة ص ١٥١ ، ١٦٤ ط دار الفكر.

(٦) ـ هم الذين شبهوا الله بخلقه لأخذهم بظواهر النصوص . راجع الملل والنحل ج ١ ص ٩٢ . ط دار الكتب العلمية بيروت .



٢ــ المنكرون : المعتزلة [١] ومن نحا نحوها .

٣ــ المتوقفون [٢]: القائلون : لا ندري هل يرى أو لا يرى ؟ فهو شاك لذا توقف .

ولما لم تكن منطلقات تلك المذاهب متحدة كانت نتائجهم مختلفة فحدث بينهم خلاف :

ــ فمنهم من حاول التوفيق بين ما يوهم من تعارض بين آيات الإثبات والإنكار في رؤيته تعالى فيسلم له النقل فيستريح العقل مثل أهل السنة .

ــ ومنهم من أثبتها متغاضيا عن أي اعتبار أخر يترتب على هذا الإثبات كالمجسمة .

ــ ومنهم من تشبث برأيه فتمسك بظواهر آيات المنع زاجا بعقله في تأويل آيات الإثبات كالمعتزلة .

ــ ومنهم من توقف لعدم وجود مرجح بين آيات الإثبات والإنكار من وجهة نظره فالأدلة عنده متكافئة ، ويمثل ذلك العامة ، ومن كفى نفسه مؤنة البحث ومشقته .

فدار بين تلك الفرق حوارات ومناقشات ليس بين المثبتين والمانعين فقط بل بين أصحاب المذهب الواحد أيضا ، فدار حوار بين المثبتين والمنكرين في أصل المسألة من ناحية : إمكانها واستحالتها ، وكذا حوار أخر بين المثبتين أنفسهم يتعلق بـــ :

ــ الرائي من يكون ؟ :

---

(١) ــ فرقة إسلامية تنتسب إلى واصل بن عطاء الغزال تميزت بتقديم العقل على النقل . راجع الملل والنحل ج ١ ص ٣٨ .

(٢) ــ ذكروا تتميما للقسمة العقلية وحصرا للأقسام .



١ــ غير المكلف : كالملائكة ، هل رأته تعالى ؟ أم ستراه مستقبلا ؟

٢ــ المكلف (الجن ــ الإنس) : من يرى منهما ومن لا يرى : غير المؤمن أم المؤمن : المؤمن الطائع أم العاصي : صاحب الصغيرة ، أم مرتكب الكبيرة : التائب ، أم الذي مات بلا توبة ؟

ــ زمن الرؤية : في الدنيا (يقظة : منام) أم في الأخرة (قبل دخول الجنة أي وقت الحساب، أم بعد دخولها).

ــ كيفية الرؤية : وتعني حال الرائي والمرئي عند الرؤية ، فالرائي هل يرى بحالته ، أم يعتريه تغير عند الرؤية ، والمرئي بلا شك يرى نفسه ويرانا لكن كيف نحن نراه : مكيفا (جزئي أم كلي) أم غير مكيف ؟ أم نتوقف ونفوض ذلك الكيف لحينه ؟

ــ آلة الرؤية : بالعين حسا ، أم بالعقل علما ، أم بالقلب إشراقا ، أم بآلة اخرى ، أم بغير آلة أصلا ؟

ــ سبب الرؤية : الفطرة (الضرورة) أم بالكسب (النظر) أم بالوهب (الكشف) .

فكل ما ذكرناه لم يكن محل اتفاق بين المثبتين أنفسهم علاوة على خلافهم مع المنكرين لأصل المسألة ، لذا يمكننا القول أن هناك ثلاث فرق أساسية في تلك المسألة : المعتزلة ، المجسمة ، أهل السنة .

فالمعتزلة : منعوا ونفوا رؤيته تعالى أصلا ؛ لأنه ليس بجسم ولا عرض انطلاقا من أصل التوحيد عندهم ، وهذا ما دفعهم لتأويل آيات الجواز أو التحقق عند مثبتيها .



أما المجسمة : فأجازوا رؤيته تعالى باعتباره جسما عندهم ، وهذا يؤدي لتجسيمه وتكييفه ومعارضته لقوله تعالى : " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ "(١).

وأما أهل السنة : فقد أجازوا رؤيته تعالى فاتفقوا مع المجسمة مبدءا (الجواز ـ والإثبات) واختلفوا معهم تطبيقا (أهل السنة بلا كيف ، المجسمة بكيف) ، ومنعوا لازمها وهو كونه تعالى في جهة ، فاتفقوا مع المعتزلة في ذلك، ولكن خالفوهم في جواز رؤيته تعالى .

والفرق بين المذاهب الثلاثة : أن الأول والثاني بينهما النفي والإثبات المطلقان ، أما الثالث مثبت لكن بلا كيف ، فخالف بذلك الأول في نفيه والثاني في تكييفه.

هذا ما ارتأته الفرق الثلاث في مسألة رؤيته تعالى ، والتي ظهر منها أن أهل السنة وجدوا أنفسهم بين مذهبين متطرفين أخذا كل واحد منهما بطرف الحقيقة متغاضيا عن الطرف الأخر، فتوسط أهل السنة بينهما : حيث رفضوا الإثبات والنفي المطلقين ، فأجازوا رؤيته تعالى بالبصر، ومنعوا تجسيمه وتكييفه، وبذا وافقوا المجسمة في إثباتهم ، وخالفوهم في تجسيمهم وتكييفهم ، كما وافقوا المعتزلة في نفي تجسيمه تعالى ، وخالفوهم في نفيهم لأصل رؤيته تعالى ، ولما ثبت صحة ذلك عن أهل السنة اتهمهم خصومهم بأنهم بمذهبهم هذا جمعوا بين المتناقضين : جواز رؤيته تعالى بالعين (وهي حاسة لا ترى إلا الأجسام) مع كونه ليس في جهة ولا جسم ولا عرض وهذا تناقض !!! فكأنهم قالوا : يرى ، ولا يرى !!! من هنا ظهرت مشكلة البحث وسبب اختياري له ، علاوة على أسباب أخرى هي :

---

(١) ـ سورة الشورى الآية ١١.



أسباب اختياري للموضوع : ـــ ما دفعني للكتابة في هذا الموضوع أسباب عدة منها :

١ـ كيف وفق أهل السنة بين جواز رؤية الله تعالى بالأبصار مع كونه ليس في جهة ؟

٢ـ كيف تعاملت المعتزلة مع النصوص المجيزة للرؤية ؟ وما سندهم فيما ارتأوه، أم كان هذا مجرد تعصب مذهبي فقط ؟

٣ـ المطلع على كتب علم الكلام لا يجد من أفرد للمجسمة مساحة في هذه المسألة كمساحة أهل السنة والمعتزلة برغم أنها طرف أصيل فيها ، فأردنا الإشارة لمذهبهم، لنعرف هل كان خلاف المعتزلة معهم، أم مع أهل السنة ؟ .

٤ـ إذا كان الله تعالى موجودا ، وقادرا ، فلماذا حجب رؤيته عنا في الدنيا عموما ، وعن كليمه خصوصا ؟ وهل كان ذلك لحكمة اقتضاها أم ماذا ؟

٥ـ جهة الخلاف بين المتخاصمين منفكة أم متحدة ؟ لو كانت منفكة لا مشكلة ، ولو كانت متحدة أي صح كلام المثبتين والمنكرين في تلك المسألة ، فكيف يأتي في القرآن الشيء ونقيضه ؟ وكيف يمكننا التوفيق بين آيات الإثبات والآيات التي يوهم ظاهرها عكس ذلك ، لوضع حلول مقنعة لتلك المسألة ليصبح العلم ممتعا والدين مقنعا .

٦ـ دراسة هذه المسألة في ضوء فكر إمام من أئمة أهل السنة والجماعة (مدرسة ما وراء النهر) الإمام ركن الدين السمرقندي(ت ٧٠١هـ = ١٣٠١م)(١) لتوضيح مذهبه ومعالجته للخلافات في تلك المسألة والتعرف

(١) ـ ستأتي ترجمته كاملة في تمهيد خاص به .



على تراث المدرسة الماتريدية [1]من خلال علم من أعلامها ، لإثراء المكتبة الإسلامية وإحياء التراث الإسلامي والتنقيب عن المؤلفات والمؤلفين ، مع إضافة ما يلزم إضافته من مقتضيات البحث ليخرج في صورة متكاملة.

منهجي وخطة البحث : ـ

ولتحقيق كل ما سبق سلكت منهجا وصفيا تحليليا تركيبيا لكل فكرة من أفكار هذا البحث ؛ للوصول لحل لهذه المسألة بين متكلمي الإسلام من ناحية ، مع إبراز رأي الإمام السمرقندي من ناحية أخرى ، ووضعت خطة لتحقيق ذلك هي :

١ـ مقدمة وفيها : أسباب اختياري للموضوع ، ومنهجي في البحث ، وخطته وتحتوي على :

٢ـ تمهيد وفيه : عصر الإمام السمرقندي وحياته .

٣ـ ثلاثة مباحث وهي :

المبحث الأول : المثبتون لرؤيته تعالى .

المبحث الثاني : النافون لرؤيته تعالى .

المبحث الثالث : موقف الإمام السمرقندي من رؤيته تعالى . ويتضمن أربعة مطالب :

المطلب الأول : رأي الإمام السمرقندي في رؤية الله تعالى .

المطلب الثاني : رؤية الله تعالى بين المحكم والمتشابه عند الإمام السمرقندي.

(١) ـ نسبة للماتريدي المعروف بأبي منصور الماتريدي (٣٣٣ = ٩٤٤ م) راجع تاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ محمد أبو زهرة ص ١٦٤ ، وراجع الأعلام للزركلي ج ٧ ص ١٩ ط دار العلم للملايين بيروت لبنان الطبعة الثالثة عشر ١٩٨٨ م .



المطلب الثالث : معرفة الله تعالى وأقسامها وعلاقتها بالرؤية عند الإمام السمرقندي.

المطلب الرابع : رؤية الله تعالى في المنام عند الإمام السمرقندي .

٤ــ **خاتمة** وفيها : ــ أهم نتائج البحث ، وتوصياته ، وفهرس المراجع ، والموضوعات .



تمهيد

عصر الإمام السمرقندي وحياته

أولا : عصره ونتناول فيه ما يلي :

١ـ الجانب السياسي .

من الثابت تاريخيا أن عبيد الله السمرقندي توفي عام (٧١٠ هـ = ١٣٠١م) حيث عاش في بلاد ما وراء النهر في سمرقند بأوزبكستان(١) وكانت تلك البلاد في تلك الفترة خاضعة للخلافة العباسية ، والتي توسعت فتوحاتها حتى امتدت من غرب الصين إلى غرب أوربا ، ولكن في تلك الفترة ضعفت الخلافة العباسية نتيجة الخلافات الداخلية فسقطت على يد التتار عام (٦٥٦ هـ) (٢)، فصارت تلك البلاد تحت حكم السلاجقة الغير مستقرة سياسيا داخليا لحربها مع جماعة الحشاشين (٣) ، وخارجيا مع البيزنطيين(٤) ، ولكن نجح السلطان سنجر (ت ٤٧٩هـ ٥٥٢ هـ) (٥) في إعادة هيبة دولة السلاجقة ، وبموته سقطت على يد الصليبيين سنة (٤٩٠ هـ) وظل حكمهم لتلك البلاد حتى سنة (٦٩٠هـ) (٦).

---

(١) أنظر أعيان العصر للصفدي ج ٣ / ص ٢٠٧ : ٢٠٨ ، وأنظر الدرر الكامنة لابن حجر ج ٢ / ص٤٣٣.

(٢) ـ راجع لعلي محمد الصلابي ٢٧٧ : ٢٧٨ ط ٢٠٠٦ م دار المعرفة بيروت لبنان .

(٣) ـ راجع لعلي محمد الصلابي ٢٧٧ : ٢٧٨ ط ٢٠٠٦ م دار المعرفة بيروت لبنان .

(٤) ـ راجع الكامل في التاريخ لأبن الأثير ج ١٠ ص ٣٧ : ٦٧ . دار صادر بيوت ١٩٧٩م .

(٥) ـ سنجر بن ملك شاه بن الب ارسلان بن داود (ت ٤٧٩هـ ٥٥٢) راجع سير أعلام النبلاء ج ٢ ص ٣٦ .

(٦) ـ راجع دولة آل سلجوق ص ٢٧٧ : ٢٧٨ ، وانظر تاريخ الإسلام السياسي والديني والاجتماعي د حسن إبراهيم ج ٤ ص ١٨ ط مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٧ م .



والواضح أنه كانت هناك قوي ثلاث تتقاسم تلك البلاد في تلك الفترة :

١ـ الخلافة الإسلامية ممثلة في الدولة العباسية .

٢ـ التتار والتي دمرت معالم الخلافة الإسلامية في كل بلدانها .

٣ـ الصليبيون الذين دخلوا في صراع مع الخلافة الإسلامية لفترة ليست بالقليلة .

وكانت بلاد ما وراء النهر في تلك الفترة تحت سيطرة الموحدين ، حيث كانت تخضع شكلا للخلافة العباسية في وقت ضعفها مما سنح لقوي التتار من تدمير الحضارة الإسلامية وكانت بلاد ما وراء النهر ليست بمنأى عن كل تلك الأحداث في تلك الفترة [١].

٢ـ الجانب الاجتماعي .

يصف الحموي (ت ٦٢٦هـ)[٢] طبيعة بلاد ما وراء النهر فيقول : (ما وراء النهر من أنزه الأقاليم وأخصبها ، وأهلها يرجعون إلى رغبة في الخير والسخاء ، واستجابة لمن دعاهم إليه مع قلة وسماحة ما ملكت أيديهم مع شدة ومنعة وبأس وعدة وآلة وكراع وسلاح ، فأما الخصب فيها فهو يزيد على الوصف ويتعاظم من أن يكون في جميع بلاد الإسلام مثله)[٣].

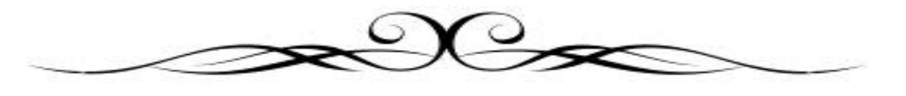
كما يصف أهلها فيقول : (وأما سماحتهم فإن الناس في أكثر ما وراء النهر كأنهم في دار واحدة ، ما ينزل أحد بأحد إلا كأنه رجل دخل دار صديقه ، لا يجد

---

(١) ـ راجع كتاب التتار من البداية لعين جالوت د راغب السرجاني ص ٣٥ .

(٢) ـ يا قوت بن عبدالله الرومي الحموي (٥٧٤ـ ٦٢٦هـ = ١١٧٨ـ ١٢٢٩م) راجع الأعلام ج ٨ ص ١٣١.

(٣) ـ معجم البلدان لياقوت الحموي ج ٥ ص ٤٥ : ٤٧ ط دار صادر بيروت ، وطبعة أخرى ج ٧ ص ٣٧٠ : ٣٧٢ مكتبة السعادة.



المضيف من طارق في نفسه كراهة ، بل يستفرغ مجهوده في غاية من إقامة أوده من غير معرفة تقدمت ، ولا توقع مكافأة بل اعتقاد الجود والسماحة في أموالهم)[١].

وينقل الحموي عن الإصطخري (ت ٣٤٦هـ)[٢] كرم أهل تلك البلاد وشجاعتهم فيقول : (ولقد شهدت منزلا بالصغد ـ من بلاد ما وراء النهر ـ قد ضربت الأوتاد على بابه فبلغني أن ذلك الباب لم يغلق منذ زيادة على مائة سنة لا يمنع من نزوله طارق ، وربما ينزل بالليل بيتا من غير استعداد المائة والمائتان والأكثر بدوابهم ، فيجدون من علف دوابهم وطعامهم ودثارهم من غير أن يتكلف صاحب المنزل شيئا من ذلك لدوام ذلك منهم ، والغالب على أهل ما وراء النهر صرف نفقاتهم إلى الرباطات وعمارة الطرق والوقوف على سبيل الجهاد ووجوه الخيرات إلا القليل منهم ، وأما بأسهم وشوكتهم فليس في الإسلام ناحية أكبر حظا في الجهاد منهم ، وذلك أن جميع حدود ما وراء النهر دار حرب وأما نزاهة ما وراء النهر فليس في الدنيا بأسرها أحسن من بخارى) [٣].

٣- **الجانب العلمي** . تميزت الحياة العلمية في القرن السابع الهجري ـ الثالث عشر الميلادي ـ بالازدهار بدليل وجود العديد من العلماء في شتى العلوم والفنون أمثال : أبو البركات النسفي ، عمر بن محمد الخبازي ، محمد بن أشرف

---

(١) ـ معجم البلدان لياقوت الحموي ج ٥ ص ٤٥ : ٤٧ ط دار صادر بيروت ، وطبعة أخرى ج ٧ ص ٣٧٠ : ٣٧٢ مكتبة السعادة .

(٢) ـ إبراهيم بن محمد الإصطخري جغرافي (ت ٣٤٦هـ = ٩٥٧م) راجع الأعلام ج ١ ص ٦١.

(٣) ـ معجم البلدان لياقوت الحموي ج ٥ ص ٤٥ : ٤٧ ط دار صادر بيروت ، وطبعة أخرى ج ٧ ص ٣٧٠ : ٣٧٢ مكتبة السعادة .



الحسيني السمرقندي ، أبو شجاع الناصري ، والحسين بن علي السغناقي كما سيأتي ذلك بالتفصيل عند حديثنا عن معاصريه [١].

ويعد عبيد الله السمرقندي من فرسان هذا العصر ومن أهم علماء الماتريدية في عصره ، ويؤكد هذا كل من نقل عنه أو ترجم له كما سيأتي ذلك عند الحديث عن شخصه .

وبلاد ما وراء النهر غنية بأكابر العلماء في شتى الفنون فقد خرج منها أعظم علماء الإسلام ولعل هذا ما جعل إماما مثل المقدسي (ت ٣٨٠هـ)[٢] أن يقول : (إنه أجل الأقاليم ، وأكثرها أجلة ، وعلماء ، وهو معدن الخير ، ومستقر العلم ، وركن الإسلام المحكم ، وحصنه الأعظم ، ملكه خير الملوك ، وجنده خير الجنود ، فيه يبلغ الفقهاء درجة الملوك ، وهو أكثر الأقاليم علما وفقها ، وللمذكورين به صيت عجيب ، ولهم أموال جمة ، والغلبة في الإقليم لأصحاب أبي حنيفة [٣])[٤]

ويقول السمعاني(ت ٥٠٦هـ)[٥] :(بلاد ما وراء النهر : خرج منها العلماء في كل فن جماعة لا يحصون)[٦].

---

(١) ـ راجع الحديث عن معاصريه من هذا البحث فقد قمنا بترجمة هؤلاء الأعلام .

(٢)ـ محمد بن أحمد المقدسي ولد (٣٣٦ هـ = ٩٤٧م) وتوفي (٣٨٠هـ = ٩٩٠م) راجع الأعلام ج٥ / ص ٣١٢.

(٣) ـ أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفيّ (٨٠-١٥٠ هـ/ ٦٩٩-٧٦٧م) راجع الأعلام ج ٨ ص ٣٦ .

(٤)ـ أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم للمقدسي ص ٢٩٤ وما بعدها.

(٥)ـ عبد الكريم بن محمد السمعاني مؤرخ (٥٠٦ ـ ٥٦٢هـ = ١١١٣ـ ١١٦٧م) راجع الأعلام ج ٤ ص ٥٥ .

(٦)ـ الأنساب للسمعاني ج٥ / ص ٤٨٦/ تحقيق عبدالله البارودي ط / دار الجنان بيروت الطبعة الأولى لعام ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.



ثانيا : حياته .

١- (اسمه - نسبه - كنيته - لقبه) .

هو أبو محمد ركن الدين عبيد الله بن محمد بن عبد العزيز السمرقندي نسبة لسمرقند [١] ويعرف أيضا باسم بارساه[٢] أو بارشاه[٣] نسبة لقرية موجودة بأوزبكستان ، ويكنى بأبي محمد[٤]، ويلقب بركن الدين [٥]، وأيضا بولي الدين[٦].

وبرغم نسبته لسمرقند فالمراجع لم تذكر مكان أو تاريخ ولادته فيها ، وكذا لا توجد أية معلومات تخص أسرته [٧].

---

(١) ـ أنظر الوافي بالوفيات للصفدي ج ١٤ /ص ٤١٣ ، وأنظر أعيان العصر للصفدي ج ٣ / ص ٢٠٧ : ٢٠٨ ، وأنظر الجواهر المضية للقرشي ج ٣ / ص ٥٨٩ ، وأنظر الدرر الكامنة لابن حجر ج ٢ / ص٤٣٣ ، وانظر الإصابة في تميز الصحابة لابن حجر ج ٢ / ص ٥٢٦ ، وانظر لسان الميزان لابن حجر ج ٢ / ص ٤٥١ ، والدارس للنعيمي ج ١ / ص ٥٤٥ ، وانظر الطبقات السنية لتقي الدين التميمي ج ٤ / ص ٤٢٨.

(٢) ـ أنظر الوافي بالوفيات للصفدي ج ١٤ /ص ٤١٣ ، وأنظر أعيان العصر للصفدي ج ٣ / ص ٢٠٧ : ٢٠٨.

(٣) ـ وأنظر الدرر الكامنة لابن حجر ج ٢ / ص٤٣٣ ، والدارس للنعيمي ج ١ / ص ٥٤٥ .

(٤) ـ أنظر أعيان العصر للصفدي ج ٣ / ص ٢٠٧ : ٢٠٨.

(٥) ـ أنظر الوافي بالوفيات للصفدي ج ١٤ /ص ٤١٣ ، وأنظر أعيان العصر للصفدي ج ٣ / ص ٢٠٧ : ٢٠٨ ، وأنظر الجواهر المضية للقرشي ج ٣ / ص ٥٨٩ ، والدارس للنعيمي ج ١ / ص ٥٤٥ .

(٦) ـ أنظر الدرر الكامنة لابن حجر ج ٢ / ص٤٣٣ ، وانظر الطبقات السنية لتقي الدين التميمي ج ٤ / ص ٤٢٨.

(٧) ـ راجع مقدمة العقيدة الركنية ص ١٧ .



إلا أن محمود بن سليمان الكفوي[١] ذكر بعض شيوخ السمرقندي الذين تلقى عنهم علمه من أبرزهم : مظفر الدين بن الساعاتي[٢] الذي كان يدرس في المدرسة المستنصرية ببغداد وكان من بين طلابه وقتذاك عبيد الله السمرقندي ، ولنبوغه أجاز له رواية وشرح كتابه المسمى (مجمع البحرين وملتقى النيرين) بل أعطاه الإجازة المؤرخة في الثامن من شهر رجب عام تسعين وستمائة من الهجرة [٣] .

وبعد ذلك باشر التدريس في المدرسة الظاهرية ، حيث قدم دمشق في أواخر القرن السابع الهجري ، ومكث في دمشق عشر سنوات تقريبا ، وقد كانت له حلقة بالجامع الأموي ، وظل مكبا على المطالعة والتعليم والتدريس حتى أصبح من كبار أئمة المذهب الحنفي الماتريدي وكان من العباد الزهاد حيث كان له ورد في اليوم والليلة مائة ركعة[٤].

٢- شيوخه وتلاميذه . هناك معلومات ضئيلة حول شيوخ وتلاميذ الإمام السمرقندي .

أما بالنسبة لشيوخه فقد ذكر الكفوي كما سبق أن من أبرز شيوخ وأساتذة السمرقندي على الاطلاق : الإمام مظفر الدين بن الساعاتي الذي كان يدرس في

---

(١) ـ محمود بن سليمان الحنفي الرومي الكفوي قاض وعالم بتراجم الحنفية (٩٩٠هـ = ١٥٨٢م) راجع الأعلام ج ٧ ص ١٧٢.

(٢) ـ رضوان بن محمد بن رستم بالمعروف بابن الساعاتي (٦١٨هـ = ١٢٢١م) راجع الأعلام ج ٣ ص ٢٧ .

(٣) ـ راجع كتائب أعلام الأخبار من فقهاء مذهب النعمان المختار لمحمود بن سليمان الكفوي ص ٢٦١ ، ٢٨٣ / ط مكتبة السلمانية قسم رئيس الكتاب مصطفى أفندي برقم ٦٩٠ ، وراجع مقدمة العقيدة الركنية ص ١٨ .

(٤) ـ راجع مقدمة العقيدة الركنية ص ١٨.



المدرسة المستنصرية ببغداد وقد أجاز للسمرقندي رواية وشرح كتبه ، بل أعطاه إجازة عامة كذلك [١].

وأما بالنسبة لتلاميذه فمنهم :

ـ يحي بن سليمان بن علي الرومي الآزربيجاني [٢] قرأ الأصول عليه[٣] .

٣ـ معاصريه .

كان السمرقندي معاصرا لعديد من كبار علماء الكلام في المذهب الماتريدي في القرن السابع الهجري أمثال :

أـ أبو البركات النسفي (ت ٧١٠ هـ = ١٣١٠م) [٤].

ب ـ عمر بن محمد الخبازي (ت ٦٩١ هـ = ١٢٩٢م)[٥]

ج ـ محمد بن أشرف الحسيني السمرقندي (ت ٦٩٠هـ = ١٢٩١ م)[٦] .

---

(١) ـ راجع العقيدة الركنية ص ١٨ وأنظر الموسوعة الإسلامية لأحمد أوزل وقف الديانة التركية ١٨٥ : ١٨٦ .

(٢) ـ يحي بن سليمان بن علي الرومي الآزربيجاني ولد (٦٦٥ هـ) وتوفي ليلة الثالث من رمضان (٧٢٨هـ) راجع الجواهر المضية ترجمة ١٧٩٩ ج ٣ ص ٥٨٩ ، وانظر الدرر الكامنة ج ٥ ص ١٩١ ، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة ١٣١ ، وكتائب أعلام الأخيار ٥٧٩ ، والطبقات السنية برقم ٢٦٦٤ ، والفوائد البهية ٢٢٥ .

(٣) ـ أنظر الجواهر المضية للقرشي ج ٣ / ص ٥٨٩ .

(٤) ـ عبدالله بن أحمد النسفي أبو البركات المتوفي (ت ٧١٠ هـ = ١٣١٠م) راجع الأعلام ج ٤ ص ٦٧ .

(٥) ـ راجع الأعلام ج ٥ ص ٦٣ .

(٦) ـ راجع الأعلام لخير الدين الزركلي ج ٦ ص ٣٩ .



هـ ـ أبو شجاع الناصري (ت ٦٥٢ هـ)[١]

و ـ الحسن بن علي السغناقي (٧١١هـ = ١٣١١م) [٢] .

٤ـ رحلاته في طلب العلم .

من خلال ما توفر لنا من معلومات من المصادر التي تحدثت عن الإمام السمرقندي اتضح أنه كان مثابرا في طلب العلم فرحل إلى بغداد حيث تتلمذ على يد ابن الساعاتي حتى أجازه ، وكذلك مكث في دمشق عشر سنوات يتعلم ويعلم حتى أصبح له حلقة في الجامع الأموي ، ومدرسا بالمدرسة الظاهرية ، ثم رئيسا لها ، فكان السمرقندي من كبار علماء الحنفية في الفقه وأصوله ، كما كان عالما بالكلام ، والفلسفة ، والحديث ، والتفسير ، والتصوف ، لذا تنوعت مؤلفاته كما سيأتي[٣]

٥ـ مذهبه ـ منهجه . كان للسمرقندي مذهب فقهي أصولي متبعا فيه للإمام أبي حنيفة ، ومذهب عقدي متبعا ومناصرا فيه للإمام الماتريدي ، ومؤلفاته خير شاهد على ذلك ، وعند كتابته لتلك المؤلفات الأصولية والعقائدية اتبع منهجا تعليميا تفرد به من حيث : عرضه للموضوع الذي يتكلم فيه ، واستشهاده ، وكثرة تقسيماته العقلية ، وتحليلاته على أساس الحس الصوفي في كثير من

---

(١) ـ ابو شجاع نجم الدين بكبرس أو منكو برس يلتقلج، التركي الناصري الحنفي من مؤلفاته النضيد في مسائل التوحيد أنظر الجواهر المضية ج ١ ص ٤٦٢ ، وتاج التراجم ص ١٩ ، وكشف الظنون ج ٢ ص ١١٤٣ ، ١٤٩٩ ط ١٩٨٣ ، الفوائد البهية ٥٦ ، وشرح الأحياء للزبيدي ج ٢ ص ٣ ، عداء الماتريدية للعقيدة السلفية ج ١ ص ٣١٥ .

(٢) ـ راجع الجواهر المضية في طبقات الحنفية لابي الوفاء القرشي الحنفي(٦٩٦: ٧٧٥هـ) تحقيق د عبد الفتاح محمد الحلو / ج ٢ / ص ١١٤/ ترجمة ٥٠٧/ طبعة الحلبي ١٣٩٨هـ = ١٩٨٧، وانظر الاعلام للزركلي / ج ٢ / ٢٤٧/ ط العلم للملايين بيروت لبنان الطبعة الرابعة عشر ١٩٩٩م ، وانظر معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة / ج ٤ / ص ٢٨ / ط إحياء التراث العربي بيروت .

(٣) ـ أنظر مقدمة العقيدة الركنية من ص ١٧ : ١٩ .



المسائل ، وعدم إثارته لمسائل الخلاف مكتفيا بعرض المسألة بالدليل ، لذا يعد السمرقندي من أهم علماء الماتريدية في القرن السابع الهجري حيث سلك منهجا علميا خط فيه مذهبه فكانت طريقته مثل متكلمي الحنفية والماتريدية لذا نقل أراء أئمتهم أمثال : أبو حنيفة (ت١٥٠ هـ = ٧٦٧م)(١) والإمام الماتريدي (ت ٣٣٣هـ = ٩٤٤م)(٢) ووصفه بإمام الهدى ، وأبو الليث السمرقندي (ت ٣٧٣هـ = ٩٨٣م)(٣) وأبو اليسر البزدوي (ت ٤٩٣هـ = ١٠٩٩)(٤) وأبو المعين النسفي (ت ٥٠٨هـ = ١١١٥م)(٥) ، كما ناقش أقوال خصومه من المعتزلة ، والحشوية(٦) ، والمشبهة(٧) ، والمنجمة (٨)، والفلاسفة(٩)، وغلاة المتصوفة (١٠)،

---

(١) ـ أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفيّ (٨٠-١٥٠ هـ/ ٦٩٩-٧٦٧م) راجع الأعلام ج ٨ ص ٣٦ .

(٢) ـ أبو منصور الماتريدي من كبار علماء أهل السنة والجماعة ولد (٨٥٣ م) (ت ٣٣٣هـ = ٩٤٤) راجع الأعلام ج ٧ ص ١٩.

(٣) ـ أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الحنفي (٣٣٣ ـ ٣٧٣ هـ = ٩٤٤ : ٩٨٣ م) راجع الأعلام ج ٨ ص ٢٧ .

(٤) ـ محمد بن محمد (٤٢١ هـ - ٤٩٣ هـ / ١٠٣٠ - ١١٠٠م) المعروف بأبو اليسر البزدوي . راجع الأعلام ج ٧ ص ٢٢.

(٥) ـ ميمون بن محمد المعروف بابي معين النسفي (٥٠٨هـ)(١٠٢٧ ١١١٥) راجع الأعلام ج ٧ ص ٣٤١.

(٦) ـ الحشوية : الحشوية ليست فرقة معينة وإنما هي فئات مختلفة تجمعها روح واحدة تتسم بالتعصب للنصوص والفهم الحرفي لها دون تمحيص أو نقد كاف لمحتواها أو للطريق الذي وردت منه ، وأداهم ذلك إلى التجسيم والتشبيه لله تعالى . راجع تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري / لابن عساكر ٥٧١هـ طبعة دار الفكر بدمشق الطبعة الأولى ١٣٤٧هـ القدس .

(٧) ـ راجع الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٢٥ .

(٨) ـ راجع الملل والنحل ج ٣ ص ٧٢٢ .

(٩) ـ راجع الملل والنحل ج ٢ ص ٣٦٣ .

(١٠) ـ مثل الحبية . راجع أصول الدين للبزدوي ص٧٨ .



رادا عليهم بالدلائل العقلية والنقلية ، مبينا آراء أهل السنة والجماعة وخاصة الماتريدية، ومثبتا موقف الماتريدية من الأشعرية[١] بعبارة : (خلافا للأشعرية)[٢].

ومن خصائص عبيد الله السمرقندي التي يجب ذكرها ميله إلى التصوف ، إذ تذكر المصادر أنه كان عابدا زاهدا ، وله ورد في اليوم والليلة مائة ركعة ، وقد قام بدراسة المباحث الصوفية في مؤلفاته الكلامية والفلسفية ، ونقل أراء الإمام الجنيد[٣] ، وكتب رسالات في مجال التصوف أيضا ، وهذه الميزة تؤيد اهتمام علماء ما وراء النهر بالتصوف في عهده ونلاحظ أثناء سرده أراءه الكلامية استشهاده بالآثار الضعيفة الواردة في كتب التصوف والموعظة في مباحث السمعيات أحيانا ، وهذا لا يوافق أساليبه العقلية والجدلية التي استخدمها في الرد على المذاهب والفرق الضالة ، لأنه كان من أبرز خصائصه في مؤلفاته أنه قدم أسس العلوم الدينية للطلاب بأسلوب عقلي وأضح ، ومنهج تعليمي يفهمه العامة والخاصة [٤] وكان يستشهد في أدلته وردوده بالآيات القرآنية ، والأحاديث والأحاديث النبوية الشريفة والتي كان يذكرها بالمعنى أحيانا ،وأحيانا أخرى بشطر الحديث أو ببعض من كلماته[٥].

---

(١) ــ نسبة للأشعري علي بن إسماعيل (٣٢٤هـ = ٩٣٦ م) راجع الملل والنحل ج ١ ص ٨١ والأعلام ج ٤ ص ٢٦٣ .

(٢) ــ راجع العقيدة الركنية ص ٢٨ : ٢٩ .

(٣) ــ الجنيد بن محمد البغدادي صوفي (ت ٢٩٧هـ = ٩١٠ م) راجع الأعلام ج ٢ ص ١٤١ .ومعجم المؤلفين ج ٣ ص ١٦٢.

(٤) ــ أنظر مقدمة العقيدة الركنية من ص ١٩ .

(٥) ــ راجع العقيدة الركنية ص ٣٠ .



هذ ما استخلصناه من منهج للسمرقندي من خلال ما توفر إلينا من مؤلفاته مخطوطة أو مطبوعة وخاصة كتابه العقيدة الركنية، وسوف يتضح هذا أكثر عن الحديث عن رؤيته تعالى.

٦ـ مؤلفاته .

إلى جانب عدم ذكر كتب التراجم معلومات موسعة عن حياة السـمرقندي ، وأسرته ، وأساتذته ، وطلابه ، لكنها أسهبت في ذكر مؤلفاته التي لم تزل كلها مخطوطة ، إلا العقيدة الركنية ، ومعظمها محفوظة في مكتبات اسطنبول ومن هذه المؤلفات :

١ ـ العقيدة الركنية في شرح لا إله إلا الله محمد رسول الله(١) .

يعتبر هذا المؤلف هو الوحيد المطبوع للإمام السمرقندي فهو جديد في بابه من حيث أسلوبه وعرضه لمسائل علم الكلام مقارنة بمؤلفات المدرسة الماتريدية، ويحتوي على مقدمة وثلاثة أبواب :

ففي المقدمة : عرض موضوعات مثل : ماهية الإيمان ، والنظر ، وشرح كلمة الشهادة كل بطريقة عصرية .

وفي الباب الأول : قدم عرضا للمسائل المتعلقة بالإلهيات والتي من أهمها رؤية الله تعالى .

---

(١) ـ العقيدة الركنية في شرح لا إله إلا الله محمد رسول الله / تأليف أبي محمد ركن الدين عبيد الله بن محمد بن عبد العزيز السمرقندي المتوفي سنة ٧٠١ هـ = ١٣٠١م . تحقيق ودراسة مصطفى سنان أوغلي .إستنابول ١٤٢٩هـ = ٢٠٠٨ ، علاوة على كونه مطبوعا فلا خلافا في نسبته للسمرقندي مخطوطا فله تسع نسخ وجد منها سبع بالفعل . راجع مقدمة العقيدة الركنية من ص ٢١ : ٢٥ ، وانظر كشف الظنون لحاجي خليفة ج ٢ ص ١٠٤٣ ، وانظر هدية العارفين لإسماعيل باشا ج ١ ص ٤٧٢ ، وانظر فهرست الكتب العربية المحفوظة بالكتبخانة الخديوية ج٢ ص ٤٣ .



وفي الباب الثاني : تناول مسائل النبوات وما يتبعها من موضوعات .

وفي الباب الثالث : تناول السمعيات وذلك بعرضه للموضوعات المتعلق بالغيبيات (١).

٢ ـ عقائد الشيخ ركن الدين السمرقندي (٢). يتناول السمرقندي في هذا الكتاب مسائل مختلفة في الكلام والفلسفة والتصوف بصورة أوسع من العقيدة الركنية ، وتوجد نسخته الوحيدة في مكتبة السليمانية ، ولكن لا يمكن قراءة بعض صفحاته بسبب تغير ألوانها (٣) .

٣ ـ شرح الأسماء الحسنى (٤). وفيه يبحث السمرقندي عن أسماء وصفات الله تعالى والعلاقة بين الذات وصفاته تعالى من منظور المتكلمين والمتصوفين(٥).

٤ ـ رسالة في الإيمان والكفر(٦) وفيها مسائل الإيمان والإنكار وعلاقتهما بمعرفته تعالى (٧).

٥ ـ رسالة التوبة (٨). ويتطرق فيه إلى لزوم التوبة ، وشروطها ، وأنواعها (٩).

---

(١) ـ راجع العقيدة الركنية ٢٧ : ٢٨ .

(٢) ـ المكتبة السليمانية قسم جارالله رقم ١٢٤٨.

(٣) ـ أنظر مقدمة العقيدة الركنية ص ١٩.

(٤) ـ المكتبة السليمانية قسم المثنوي رقم ١٧٨ ، ومكتبة جامعة إستانبول رقم ٣١٠٩.

(٥) أنظر مقدمة العقيدة الركنية من ٢٠.

(٦) ـ المكتبة السليمانية قسم أسعد أفندي رقم ١٦٩٥ ، وقسم حكيم أوغلي رقم ٩٣٣ .

(٧) ـ أنظر مقدمة العقيدة الركنية من ٢٠.

(٨) ـ المكتبة السليمانية قسم آياصوفيا رقم ٢٣٥٤، ومكتبة السليمانية قسم حاجي بشير آغا رقم ٣٨٧ .

(٩) ـ أنظر مقدمة العقيدة الركنية من ص ٢٠.



٦ ــ جامع الأصول (١). ويبحث فيه مسائل الخلاف بين الحنفية والشافعية في أصول الفقه وقد لخصه باسم تلخيص جامع الأصول(٢).

٧ ــ القواعد الفقهية (٣). ويتناول فيه بعض المسائل الأصولية المتصلة بالمسائل الفرعية (٤)

٨ ــ إعجاز القرآن (٥) ويقف فيه على مباحث إعجاز القرآن من ناحية اللغة والأسلوب(٦).

٩ ــ تفسير السمرقندي (٧). وفيه يفسر بعض الآيات القرآنية على ترتيب السور من وجهة نظر المتكلمين والمتصوفين(٨).

١٠ــ ملخص من شرح معاني الآثار (٩). وفيه لخص كتاب معاني الآثار للإمام الطحاوي(١٠) في الحديث وهذا الكتاب مطبوع من مجلدين (١١).

---

(١) ــ مكتبة السليمانية قسم مراد ملا رقم ٦٤١.
(٢) ــ مكتبة السليمانية قسم فاتح رقم ١٣١٨ ، وأنظر مقدمة العقيدة الركنية من ص ٢٠.
(٣) ــ المكتبة السليمانية قسم أسعد أفندي رقم ٣٨٩٦ ، مكتبة السليمانية قسم مراد ملا رقم ٦٤١.
(٤) ــ أنظر مقدمة العقيدة الركنية من ص ٢٠.
(٥) ــ المكتبة السليمانية قسم لاله لي رقم ١٦٨ .
(٦) ــ أنظر مقدمة العقيدة الركنية من ص ٢٠.
(٧) ــ المكتبة السليمانية قسم أسعد أفندي رقم ٣٨٩٦.
(٨) ــ ــ أنظر مقدمة العقيدة الركنية من ص ٢٠.
(٩) ــ مكتبة ملت قسم فيض الله أفندي رقم ٩٣١.
(١٠) ــ أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: ٣٢١هـ = ٩٣٣ م) راجع الأعلام ج ١ ص ٢٠٦.
(١١) ــ أنظر مقدمة العقيدة الركنية من ص ٢١.



١١ ــ رسالة في الروح [١]. وضمنها مسائل في الروح وتحدث عن ملكات الإنسان الفطرية والعقلية والقلبية والروحية [٢].

١٢ ــ رسالة في عالم الملكوت [٣]. ويدرس فيه أقسام العالم ويفرق فيه بين الملك والملكوت يعني عالم الغيب والشهادة [٤]

١٣ــ الرسالة الإنسانية [٥]. وتشتمل على مراتب الوجود وروح الإنسان ونفسه[٦].

١٤ ــ الرسالة العبودية [٧]. وفيها عبودية الإنسان ، وشروط العبادة والطاعة ، وأنواعهما [٨].

١٥ ــ رسالة في حقيقة العالم [٩]. ويبحث فيها عن الحكمة من خلق الله تعالى للعالم ، وأقسام العالم ، والنور المحمدي من وجهة نظر المتصوفين [١٠].

---

(١) ــ مكتبة السليمانية قسم حكيم أوغلي رقم ٩٣٣.

(٢) ــ أنظر مقدمة العقيدة الركنية من ص ٢١.

(٣) ــ مكتبة السليمانية قسم حاجي بشير آغا رقم ٣٨٧ ، المكتبة السليمانية قسم آياصوفيا رقم ٢٣٥٤.

(٤) ــ أنظر مقدمة العقيدة الركنية من ص ٢١.

(٥) ــ مكتبة السليمانية قسم حاجي بشير آغا رقم ٣٨٧.

(٦) ــ أنظر مقدمة العقيدة الركنية من ص ٢١.

(٧) ــ مكتبة السليمانية قسم حاجي بشير آغا رقم ٣٨٧، ومكتبة السليمانية من قسم أسعد أفندي رقم ١٦٩٥.

(٨) ــ أنظر مقدمة العقيدة الركنية من ص ٢١.

(٩) ــ مكتبة السليمانية قسم حاجي بشير آغا رقم ٣٨٧ ، مكتبة السليمانية قسم حكيم أوغلي رقم ٩٣٣.

(١٠) ــ أنظر مقدمة العقيدة الركنية من ص ٢١.



٧ــ **وفاته** . قد وجد عبيد الله السمرقندي صباح يوم ١٢ من شهر صفر عام ٧٠١ هــ = ١٣٠١ م غريقا في فسقية المدرسة الظاهرية ، وكأنه خنق بشيء من حطام الدنيا .

وقد اتهم بقتله علي الحوراني قيم دار الحديث بالظاهرية ، وأنكر هذا الرجل فعلته فأخذ وضرب فأقر بقتله بعد شهرين ، فشنق على باب المدرسة ، وفسروا سبب قتله الحقد والغيرة لأن السمرقندي كان قد ولي تدريس النورية قبل موته بستة أيام [١].

---

(١) ــ أنظر أعيان العصر للصفدي ج ٣ / ص ٢٠٧ : ٢٠٨ ، وأنظر الدرر الكامنة لابن حجر ج ٢ / ص٤٣٣.



المبحث الأول

المثبتون لرؤية الله تعالى

ويتضمن هذا المبحث مذهب المثبتين لرؤيته تعالى ويحتوي على مطلبين :

المطلب الأول : مذهب أهل السنة (رؤية بلا تكييف).

المطلب الثاني : مذهب المجسمة (رؤية بتكييف).

المطلب الأول : مذهب أهل السنة والجماعة في رؤية الله تعالى

وفيه مسألتان :

الأولى : تصوير رأي أهل السنة والجماعة :

اتفق أهل السنة[١] على أن رؤية الله تعالى جائزة عقلا ونقلا في الدارين ، بلا كيفية ولا محاذاة ولا تحديد ، فهم قالوا : إن أهل الجنة يرون الله تعالى بأعينهم كما يعلمون الله تعالى بقلوبهم ، وما حدث بينهم من مناقشات تتعلق بـ : بمن يرى ومن لا يرى[٢] ؟ وزمن الرؤية[٣] ومكانها[٤] ، وكيفيتها[٥] ، وآلتها[٦] ،

---

(١) ـ مصطلح يطلق على أصحاب : الأشعري ، والماتريدي . تاريخ المذاهب الإسلامية لأبو زهرة ص ١٥١ ، ١٦٤ ط دار الفكر.

(٢) ـ الرائي من يكون ؟ :ـ

ـ غير المكلف : كالملائكة ، هل رأته تعالى ؟ أم ستراه مستقبلا ؟

ـ المكلف (الجن ـ الإنس) : من يرى منهما ومن لا يرى : غير المؤمن أم المؤمن : المؤمن الطائع أم العاصي : صاحب الصغيرة ، أم مرتكب الكبيرة : التائب ، أم الذي مات بلا توبة ؟

(٣) ـ زمن الرؤية : في الدنيا (يقظة : منام) أم في الأخرة (قبل دخول الجنة أي وقت الحساب، أم بعد دخولها).

(٤) ـ الرائي يرى المرئي في الجنة ، أم من الجنة ؟ .

(٥) ـ كيفية الرؤية : وتعني حال الرائي والمرئي عند الرؤية ، فالرائي هل يرى بحالته ، أم يعتريه تغير عند الرؤية ، والمرئي بلا شك يرى نفسه ويرانا لكن كيف نحن نراه : مكيفا (جزئي أم كلي) أم غير مكيف ؟ أم نتوقف ونفوض ذلك الكيف لحينه ؟

(٦) ـ آلة الرؤية : بالعين حسا ، أم بالعقل علما ، أم بالقلب إشراقا ، أم بآلة اخرى ، أم بغير آلة أصلا ؟



وعلتها [١] لا يؤثر اطلاقا على ثبوت أصل المسألة عندهم ، ولا يرتقي أن يكون خلافا ، إنما خلافهم الحقيقي مع المكيفة ، والمعطلة.

يصور الإمام البزدوي (ت٤٩٣هـ = ١١٠٠م)[٢] ما اتفق عليه أهل السنة ، وما دار بينهم من مناقشات فيقول : (قال أهل السنة والجماعة : إن الله تعالى جائز الرؤية ، وأنه يرى في الأخرة بلا محاذاة ، ولا كيفية ولا حد ، بل يرى كما يعلم ، إذ الرؤية نوع علم به ، ثم من يراه ، ومن لا يراه يعرف ذلك بالأخبار ، فأهل الجنة يرون الله تعالى بأعينهم كما يعلمون الله تعالى بقلوبهم في الدارين جميعا ، بلا كيفية ، ولا محاذاة ، ولا تحديد .

واختلفوا في الرؤية يوم القيامة : قبل دخول الجنة ، بعض أهل السنة والجماعة قالوا : يرون المسلمون والكفار جميعا ، ولكن رؤية تقرير وتهويل لا رؤية كرامة . وبعض أهل السنة والجماعة قالوا : لا يرون .

وأما رؤية الملائكة الله تعالى : قد يكون لا بطريق الكرامة . أما بطريق الكرامة هل يكون ؟ قال بعض أهل السنة والجماعة : لا يكون ، وقال : بعضهم يكون .

وأما رؤية الإنسان الله تعالى في المنام قال : عامة أهل السنة والجماعة قد يكون ، لكن بشرط ألا يراه مكيفا محدودا ، أما إذا راه مكيفا محدودا فذاك ليس برؤية الله تعالى)[٣] .

---

(١) ــ سبب الرؤية : الفطرة (الضرورة) أم بالكسب (النظر) أم بالوهب (الكشف) .

(٢) ــ محمد بن محمد بن عبد الكريم البزدوي (٤٢١ : ٤٩٣هـ = ١٠٣٠ : ١١٠٠م) راجع الأعلام ج٧ ص ٢٢.

(٣) ــ أصول الدين للبزدوي ص ٧٧ : ٧٨.



ويشير الإمام الرازي(٦٠٦ هـ = ١٢١٠م) [١] إلى اجماع أهل السنة على صحة رؤيته تعالى ، حاصرا خلافهم مع المكيفة والمعطلة فيقول : (أطبق أهل السنة : على أن الله تعالى يصح أن يرى . وأنكرت الفلاسفة والمعتزلة والكرامية والمجسمة ذلك .

أما إنكار الفلاسفة والمعتزلة فظاهر ، وأما إنكار الكرامية والحنابلة ، فلأنهم أطبقوا على أنه تعالى لو لم يكن جسما ، وفي مكان لامتنعت رؤيته)[٢] .

ويقول الإمام النسفي (ت ٧١٠ = ١٣١٠م) : (رؤية الله تعالى بالأبصار للمؤمنين في الأخرة بعد دخولهم الجنة جائزة عقلا واجبة سمعا ، فنرى لا في مكان ، ولا جهة ، ولا اتصال شعاع ، ولا ثبوت مسافة بين الرائي وبينه تعالى وغير ذلك من أمارات الحدث)[٣].

إذاً فأهل السنة والجماعة أجازوا رؤيته تعالى بالأبصار للمؤمنين في الأخرة بعد دخولهم الجنة بلا خلاف ، ولكن رؤيته في الدنيا : يقظة أو مناما ففيها الخلاف : فأجازها ابن عباس (٦٨هـ = ٦٨٧م) [٤] رضي الله عنه ، ومنعتها السيدة عائشة(٥٨هـ = ٦٧٨م)[٥].

---

(١) ــ محمد بن عمر فخر الدين الرازي (٥٤٤ : ٦٠٦ هـ = ١١٥٠ : ١٢١٠م) راجع الأعلام ج ٦ ص ٣١٣ .

(٢) ــ معالم أصول الدين للرازي ص ٥٥ . ت السقا ط الاولى مكتبة الإيمان .

(٣) ــ راجع الاعتماد في الاعتقاد للإمام النسفي ص ٨٨ . ت عبدالله اسماعيل ط ١٤٣١ هـ = ٢٠١٠ م .

(٤) ــ عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم (٣ق هـ : ٦٨هـ = ٦١٩ : ٦٨٧م) راجع الأعلام ج ٤ ص ٩٥ .

(٥) ــ أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر (٩ ق هـ : ٥٨ = ٦١٣ : ٦٧٨) راجع الأعلام ج ٣ ص ٢٤٠ .



يقول الإمام البزدوي : (كذلك اختلفوا في رؤية الله تعالى في الدنيا كـابن عباس يقول : إنه قد يرى في الدنيا لكن لا رؤية كرامة لكن رؤية تقرير وتهويل وكان يقول : أن النبي صلى الله عليه وسلم رآه ليلة المعراج ، وعائشة رضي الله عنها كانت تقول : لا يرى في الدنيا وما رآه النبي عليه السلام ليلـة المعـراج ، وكانت تروي عن النبي عليه السلام أنه قـال : " مـا رأيـت الله تعـالى ليلـة المعراج"[1])[2] ، ويقول أيضا : (روي عن ابن عباس أن النبي عليه السلام لمـا تلى هذه الآية : " أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ " [3]قال " أوحى الله تعالى إلى موسـى عليـه السلام إنك لن تراني فإنه لا يراني حي إلا مات ، ولا يابس إلا تدهده ، ولا رطب إلا تفرق إنما يراني أهل الجنة الذين لا تموت أعينهم ، ولا تبلى أجسـادهم " [4] وهذا الحديث يدل على أن النبي عليه السلام ما رأى الله تعالى ليلة المعراج)[5] ، إذا فخلاف الصحابة رضي الله عنهم في رؤيته تعالى يقظة في الدنيا ، لدليل على إمكان جوازها سواء حدثت أم لم تحدث .

وأما رؤيته تعالى مناما في الدنيا : (زعمت طائفة من مثبتـي الرؤيـة : باستحالة رؤية الله تعالى في المنام ؛ لأن ما يرى في النوم خيـال ومثـال والله تعالى يتعالى عن الخيال والمثال ، لأن النوم حدث فلا يليق حالـة الحـدث بهـذه الكرامة)[6] .

---

(١) ـ أخرجه البخاري: كتاب التفسير (٤٥٧٤) ومسلم: كتاب الإيمان، باب معنـى قـول الله تعالى: " وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى" ومسلم: كتاب الإيمان، باب في قوله صلى الله عليه وسلم: " نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ" (١٧٨) والترمذي (٣٢٨٢)، وأحمد (٢١٥٣٧).
(٢) ـ أصول الدين للبزدوي ص ٧٧ .
(٣) ـ سورة الأعراف الآية ١٤٣.
(٤) ـ الحديث أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ج ٣ ص ٢٠٨ .
(٥) ـ أصول الدين للبزدوي ص ٨٣ .
(٦) الاعتماد في الاعتقاد ص ٩٨ .



وأجازها البعض من مثبتي الرؤية لكن رؤية : (بلا كيفية وجهة ومقابلة وخيال ومثال كما عرفناه في اليقظة تمسكا بالمروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال : " رأيت ربي في المنام البارحة "[١] ، وتشبثا بالمحكي عن السلف فإنه روي عن أبي اليزيد[٢] أنه قال : رأيت ربي في المنام ، فقلت كيف الطريق إليك فقال : اترك نفسك وتعالى ، ورأي أحمد بن خضرويه[٣]ربه في المنام فقال : يا أحمد كل الناس يطلبون مني إلا أبا اليزيد فإنه يطلبني وروي عن حمزة الزيات[٤] وأبي الفوارس شاه بن شجاع الكرماني[٥] أنهم رأوه ؛ ولأن ما جاز رؤيته في ذاته لا يختلف بين النوم واليقظة وهذا لأن الرائي في النوم هو الروح لا العين وذلك نوع مشاهدة يحصل في النوم وإذا جاز هذا في اليقظة لقوله

---

(١) ــ عن أنس رضي الله عنه قال: أصبحنا يوما فأتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرنا فقال: "أتاني ربي البارحة في منامي في أحسن صورة، فوضع يده بين ثدي وبين كتفي، فوجدت بردها بين ثديي، فعلمني كل شيء قال: يا محمد قلت: لبيك رب وسعديك قال: هل تدري فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: نعم يا رب في الكفارات، والدرجات، قال: فما الكفارات؟ قلت: إفشاء السلام، وإطعام الكعام، والصلاة والناس نيام. قال: فما الدرجات؟ قلت: إسباغ الوضوء في المكروهات، والمشي على الأقدام إلى الجماعات، وانتظار الصلاة بعد الصلاة". (سنن الترمذي/٣١٥٩ ، ٣١٥٧) ، (سنن الدارمي/٢٢٠٤) ، (مسند ابى يعلى/٣/٩٢) (المعجم الكبير للطبراني /٩٣١ ،١٦٦٤٠).

(٢) ــ أبو يزيد طيفور بن عيسى بن شروسان البِسطامِي (١٨٨ : ٢٦١ هـ =٨٠٤ : ٨٧٥ م) الأعلام – ج ٣ ص ٢٣٥.

(٣) ــ أحمد بن خضرويه البلخي ت ٢٤٠ طبقات الصوفية للسلمي ص٩٥ دار الكتب ٢٠٠٣ وأنظر طبقات الأولياء للملقن ص٥٨.

(٤) ــ الإمام حمزة بن حبيب الزيات (٨٠ : ١٥٦هـ - ١٥٦ = ٧٠٠: ٧٧٣م) راجع الأعلام ج ٢ ص ٢٧٧.

(٥) ــ شاه بن شجاع ٥٦٦هـ حلية الأولياء لأبو نعيم الأصبهاني دار الفكر ج ١٠ ص٢٥٢ ، وصفة الصفوة لأبن الجوزي ص٧٤٢.



صلى الله عليه وسلم : " أعبد الله كأنك تراه "[١] فلأن يجوز في النوم والروح في حالة النوم أصفى وأولى والرائي في النوم الروح وهو لا يوصف بالحدث وإنما يوصف الجسد به على أن الكلام فيمن نام قاعدا أو ساجدا وهذا النوم ليس بحدث ، وقوله : ما يرى في النوم خيال أو مثال : قلنا : لا نسلم بأنه منحصر في ذلك ، وهذا الكلام منكم نظير قول المعتزلة إن ما يرى في الشاهد جسم أو عرض أو جوهر والباري منزه عن ذلك فلا يرى فكل ما أجبنا لهم فهو جواب لكم هنا)[٢].

هذا ما أرتاه أهل السنة والجماعة في رؤيته تعالى ، وقد ذكروا أدلة على ذلك كالتالي :

المسألة الثانية ـ أدلة أهل السنة والجماعة على جواز رؤية الله تعالى .

استدل أهل السنة والجماعة على جواز رؤية الله تعالى بأدلة من النقل والعقل:

أولا : من جهة النقل استدلوا بآيات منها :

الآية الأولى : قوله تعالى : " وَلَمَّا جَاء مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ موسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ " [٣] .

ووجه الاستدلال بهذه الآية من وجوه :

(١) ــ صحيح البخاري ــ الإيمان (٥٠) صحيح مسلم – الإيمان (٩) صحيح مسلم – الإيمان (١٠) سنن النسائي – الإيمان وشرائعه (٤٩٩١) سنن ابن ماجه – المقدمة (٦٤) سنن ابن ماجه – الفتن (٤٠٤٤) مسند أحمد – باقي مسند المكثرين (٢/٣٩٥) .

(٢)ــ الاعتماد في الاعتقاد ص ٩٨ : .

(٣) ــ سورة الأعراف الآية ١٤٣ .



الوجه الأول : أن موسى سأل ربه الرؤية فإن كان عالما باستحالتها فهـذا عبث ينزه عنه الأنبياء ، وإن سألها جهلا منه ، فيمتنع أن يكون نبيا كليما .

وعليه فالسؤال دل على عدم الامتناع ، وكونه رسولا ومن أولـي العـزم ينزهه عن الجهل بمن أرسله ، فثبت أنها جائزة .

يقول الإمام النسفي : (إن موسى سأل ربه الرؤية ، ولا يظن به أنه سأل ما هو محال عنده ، لأن طلب المحال لا يليق بواحد من العلماء فأنى يليق بمن هو من أكابر الأنبياء ، فكان سؤاله دليلا أنه كان يعتقد أنه جائز الرؤية ، فمن أحـال رؤيته فقد نسب موسى عليه السلام إلى الجهل بخالقه حيث اعتقد عليه جواز ما لا جواز عليه ، ومن نسب موسى عليه السلام إلى الجهل بخالقه فقد كفر)(١).

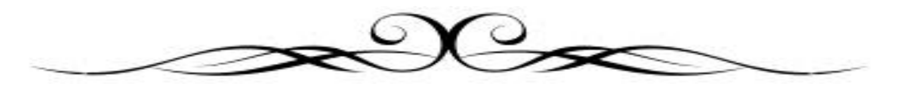
وقد اعترضت المعتزلة على هذا الوجه : بأن موسى عنـدما سـأل ربـه الرؤية : هل سأل رؤية ذاته تعالى أم شيئا من لوازمها ، وهل سـألها لنفسـه أم لقومه ، وسؤاله هل كان عن علم منه أم جهلا ؟ هذا هو ملخـص اعتراضـاتهم على الوجه الأول .

ويلخص السنندجي (١٣٠٤ هـ = ١٨٨٧ م)(٢) تلك الاعتراضات فيقول: (والقول بأنه أي موسى عليه السلام إنما طلب العلم الضروري عبر عنـه بهـا تعبيرا عن اللازم بالملزوم ، أو طلب الرؤية لأجل القوم حين قـالوا : " أرنـا الله جهرة " وقالوا : " لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة " وأضاف السؤال إلى نفسـه ليمنع فيعلم امتناعها بالنسبة للقوم بالطريق الأولى ، أو طلب الرؤية مـع العلـم

---

(١) ــ راجع الاعتماد في الاعتقاد للإمام النسفي ص ٨٩. ت عبدالله اسماعيل ط ١٤٢٨ هـــ = ٢٠٠٧ م .

(٢) عبد القادر بن محمد السنندجي الكردي (ت ١٣٠٤ هـ = ١٨٨٧ م) راجع الأعـلام ج ٤ ص ٤٤ .



بامتناعها لزيادة الطمأنينة بتعاضد دليل العقل بسماع الكلام كما في طلب إبــراهيم عليه السلام أن يرى كيفية إحياء الموتى)[١].

وسوف نفند تلك الاعتراضات ونوضح كيفية إجابة أهل السنة عنها فنقول :

أما بالنسبة لزعم المعتزلة : بأن موسى لم يسأل رؤية ذاته تعالى ، وإنمــا طلب لازمها وهو العلم والمعرفة أو حصولهما ضرورة فكأنه قال: أرني أنظر إلى علم من علومك ، أو اجعلني عالما بك علما ضروريا كأني أنظرك ليطمئن قلبــي ويقتنع قومي فقال : لن تطيق معرفتي بذلك فالجبل وهو أقوى منك لا يطيق ذلــك حينئذ تاب وآمن باستحالة رؤيته .

يصور الزمخشري(ت ٤٦٧هــ = ٥٣٨ م)[٢] هذا الــزعم فيقــول : (" أَرِنِى أَنظُرْ إِلَيْكَ " عرّفني نفسك تعريفاً واضحاً جلياً، كأنها إراءة في جلائها بآيــة مثل آيات القيامة التي تضطر الخلق إلى معرفتك " أَنظُرْ إِلَيْــكَ " أعرفــك معرفــة اضطرار، كأني أنظر إليك، كما جاء في الحديث: " سترون ربكم كما ترون القمــر ليلة البدر"[٣] بمعنى: ستعرفونه معرفة جلية هي في الجلاء كإبصاركم القمــر إذا امتلأ واستوى "قَالَ لَن تَرَانِى" أي لن تطيق معرفتي على هذه الطريقة، ولن تحتمل قوّتك تلك الآية المضطرة ولكن انظر إلى الجبل فإني أورد عليه وأظهر له آية من تلك الآيات، فإن ثبت لتجليها واستقرّ مكانه ولم يتضعضــع فســوف تثبــت لهــا وتطيقها " فَلَمَّا تجلى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ" فلما ظهرت له آية من آيــات قدرتــه وعظمتــه

---

(١) ــ تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام ج ٢ / ص ٥ ط ١٤٢٦ = ٢٠٠٥ .

(٢) ــ محمود بن عمر الزمخشري (٤٦٧هــ : ٥٣٨م = ١٠٧٥ : ١١٤٤ م) راجع الأعلام ج ٧ ص ١٧٨ .

(٣) ــ البخاري كتاب الأذان باب فضل السجود حديث رقم ٨٠٦ ، ج ١ / ٢٦٠ . ومسلم كتاب الإيمان باب معرفة طريق الرؤية حديث رقم ٢٦٩ / ١ / ١٦٣ . وأبو داود كتــاب الســنة باب في الرؤية حديث رقم ٤٧٢٩ / ٤/ ٢٣٣.



"جَعَلَهُ دَكّا وَخَرَّ موسى صَعِقًا" لعظم ما رأى " فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سبحانك تُبْتُ إِلَيْكَ" مما اقترحت وتجاسرت "وَأَنَاْ أَوَّلُ المؤمنين" بعظمتك وجلالك، وأن شيئاً لا يقوم لبطشك وبأسك)[١] .

وقد رد أهل السنة على زعمهم هذا : بأن الرؤية في الآية مقرونة بالنظر الموصول بإلي فهو لا يصرف إلا للرؤية ، فصرفه لطلب العلم أو حصوله صرف للظاهر دون دليل ، ولو صح قولهم للزمه ألا يكون موسى عالما بربه ضرورة ، كيف وهو كليمه ؟ وأيضا عدم مطابقة جوابه تعالى لسؤال موسى ، فالله تعالى قال : " لَن تَرَانِى " وهذا نفي للرؤية وليس للعلم ، إذا صح هذا بطل زعم المعتزلة.

يقول السننندجي قول المعتزلة : (ظاهر البطلان ؛ لأن قوله تعالى : " لَن تَرَانِى " نفى للرؤية بإجماع المعتزلة لا للعلم الضروري ، كيف وموسى عليه السلام عالم بربه عز وجل وسمع كلامه وجعل يناجيه ويخاطبه فما معنى العلم الضروري ، ولأن تجويز الرؤية باطل بل كفر عند أكثر المعتزلة ، فلا يجوز لموسى تأخير الرد وتقرير الباطل ، ولأنه لم يتبن الامتناع بذلك بل غايته الإخبار بعدم الوقوع ، ولأنهم إن كانوا مؤمنين بموسى مصدقين بكلامه كفاهم إخباره بامتناع الرؤية من غير طلب للمحال وإلا لم يقد الطلب لأنهم وإن سمعوا الجواب فهو المخبر بأنه كلامه تعالى ، ولأن زيادة الطمأنينة لا تنبغي بطريق طلب المحال الموهم لجهل موسى عليه السلام بما يعرفه آحاد المعتزلة)[٢].

---

(١) ــ تفسير الزمخشري ج ٢ص ١٤٨ .

(٢) ــ تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام ص ٥ .



وأما بالنسبة لزعم المعتزلة بأن سؤال موسى لم يكن لنفسه بل كان لقومه بدليل: " لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً "(١) فسؤاله ليس دليل جواز الرؤية بل كان تلبية لطلب قومه .

يقول الزمخشري : (فإن قلت: كيف طلب موسى عليه السلام ذلك- وهو من أعلم الناس بالله وما يجوز عليه وما لا يجوز، وبتعاليه عن الرؤية التي هي إدراك ببعض الحواس، وذلك إنما يصحّ فيما كان في جهة، وما ليس بجسم ولا عرض فمحال أن يكون في جهة، ومنعُ المجبرة إحالته في العقول غير لازم، لأنه ليس بأوّل مكابرتهم وارتكابهم، وكيف يكون طالبه وقد قال- حين أخذت الرجفة الذين قالوا أرنا الله جهرة " أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السفهاء مِنَّا "(٢) إلى قوله: " تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاء "(٣)فتبرأ من فعلهم ودعاهم سفهاء وضلالاً ؟ قلت: ما كان طلب الرؤية إلاّ ليبكت هؤلاء الذين دعاهم سفهاء وضلالاً، وتبرأ من فعلهم، وليلقمهم الحجر، وذلك أنهم حين طلبوا الرؤية أنكر عليهم وأعلمهم الخطأ ونبههم على الحق، فلجوا وتمادوا في لجاجهم وقالوا: لا بدَّ، ولن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة، فأراد أن يسمعوا النصّ من عند الله باستحالة ذلك، وهو قوله: " لَن تَرَانِى" ليتيقنوا وينزاح عنهم ما دخلهم من الشبهة، فلذلك قال: "رَبّ أَرِنِى أَنظُرْ إِلَيْكَ")(٤).

ومنع أهل السنة هذا التأويل لأنه لو صح لقال : أرهم بدلا من أرني فرد المعتزلة : بأن موسى نسب ذلك لنفسه ؛ لأن النبي إمام أمته فمنعه منع لهم من باب أولى .

---

(١) ــ سورة البقرة الآية ٥٥ .
(٢) ــ سورة الأعراف الآية : ١٥٥.
(٣) ــ سورة الأعراف ص : ١٥٥.
(٤) ــ تفسير الزمخشري ج ٢ص ١٤٤ .



ويصور الزمخشري هذا الاعتراض والرد عليه فيقول: (فإن قلت: فهلا قال: أرهم ينظروا إليك؟ قلت: لأنّ الله سبحانه إنما كلم موسى عليه السلام وهم يسمعون، فلما سمعوا كلام رب العزّة أرادوا أن يرى موسى ذاته فيبصروه معه، كما أسمعه كلامه فسمعوه معه، إرادة مبنية على قياس فاسد، فلذلك قال موسى: أرني أنظر إليك، ولأنه إذا زجر عما طلب، وأنكر عليه في نبوّته واختصاصه وزلفته عند الله تعالى، وقيل له: لن يكون ذلك: كان غيره أولى بالإنكار، لأنّ الرسول إمام أمته، فكان ما يخاطب به أو ما يخاطب راجعاً إليهم)(١) .

وقد أجاب أهل السنة على ما زعمته المعتزلة : بأن هذا التأويل باطل ؛ لأنه لو كان الأمر كذلك لقال موسى: (أرهم ينظروا إليك) ولقال الله تعالى: (لن يروني)، فلما لم يكن كذلك بطل هذا التأويل ، وأيضا أنه لو كان هذا السؤال طلبا للمحال لمنعهم عنه كما منعهم عن قولهم : " اجْعَل لَّنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ "(٢) ولوجب على موسى إقامة الدلائل القاطعة على أنه تعالى لا تجوز رؤيته، وأن يمنع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال وكل ذلك ما كان ، ولو تركه لترك الواجب وترك الواجب لا يجوز فثبت بهذا أن رؤيته تعالى جائزة ، وبطل كلام المعتزلة (٣).

وأما بالنسبة لسؤال موسى للرؤية فهل كان عن علم أم جهل منه ؟

زعمت المعتزلة أن موسى ما عرف أن الرؤية جائزة ، أو غير جائزة ، والعلم بذلك موقوف على السمع ، ومع فرض علمه باستحالتها عقلا طلبها سمعا حتى يقوى علمه بهذه الاستحالة كإبراهيم حين طلب الطمأنينة فقال : " رَبِّ أَرِنِي

---

(١) ــ تفسير الزمخشري ج ٢ ص ١٤٥ .
(٢) ــ سورة الأعراف الآية : ١٣٨.
(٣) ــ تفسير الرازي ج ١٤ ص ٢٢٠ .





كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي "[١] فسؤاله ليطمئن قلبه بموافقة المعقول للمنقول [٢].

فرد أهل السنة : أنه لو صح كلام المعتزلة لبطل اجماع المليين بل العقلاء بأن موسى أعلم بربه من أراذل المعتزلة ، وزعمكم بجهل موسى بحكم الرؤية الممنوعة عندكم بحجة أنها تؤدي للمقابلة الموجبة للتحيز والجهة وهذا يؤدي للكفر عندكم ضرورة ، فيلزمكم القول بكفر موسى وهذا باطل ؟ وإن كان موسى لا يعرف العلم الضروري فهو مجنون وذلك كفر بإجماع الأمة ، فثبت أن القول بأن موسى عليه السلام ما كان عالما بامتناع الرؤية باطل [٣].

وأما زعمكم بأن موسى كان عالما باستحالتها وطلبها ليتأكد الدليل العقلي بالدليل السمعي فهو باطل ؛ لأن العلم لا يقبل التفاوت ولو كان المقصود إظهار آية سمعية تقوي ما دل العقل عليه لطلب ذلك صراحة من الله وحيث لم يطلب ذلك بل طلب الرؤية علم فساد مدعاهم.

يقول الإمام الرازي : (المقصود منه : اظهار آية سمعية تقوي ما دل العقل عليه فهو أيضا بعيد لأنه لو كان المراد ذلك لكان الواجب أن يقول : أريد يا إلهي أن يقوى امتناع رؤيتك بوجوه زائدة على ما ظهر في العقل وحيث لم يقل ذلك بل طلب الرؤية علمنا أن هذه التأويلات بأسرها فاسدة)[٤].

---

(١) ــ سورة البقرة الآية : ٢٦٠.
(٢) ــ تفسير الإمام الرازي ج ٧ ص ٢٤٠ ، وشرح المواقف ج ٨ ص ١٢٠ .
(٣) ــ تفسير الإمام الرازي ج ٧ ص ٢٣٩ .
(٤) ــ تفسير الرازي ج ٧ ص ٢٤٠ .



أما مقارنته بإبراهيم عليه السلام فبعيد لأن إبراهيم عليه السلام طلب أن يرى الكيفية مع تصديقه، أما طلب موسى على زعمهم فهو يطلب دليلا سمعيا يقوي به العقل مع علمه بالاستحالة فكيف تأتي الطمأنينة بطلب المحال ؟ [١].

يقول الإمام السنندجي : (ولأن زيادة الطمأنينة لا تنبغي بطريق طلب المحال الموهم لجهل موسى عليه السلام بما يعرفه آحاد المعتزلة)[٢] .

الوجه الثاني : من أوجه الاستدلال بالآية على الجواز:

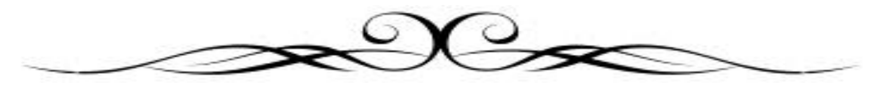
أنه تعالى ما آيسه ولا عاتبه في طلبه للرؤية ، ولو كانت محالة لأنكر عليه كما أنكر على نوح نجاة ابنه ، فعدم أنكار الباري على موسى دليل جواز وعدم استحالة لرؤيته تعالى .

يقول الإمام النسفي : (وثانيهما : أنه تعالى ما آيسه وعاتبه عليه ، ولو كان ذلك جهلا منه بالله تعالى أو خارجا عن الحكمة لعاتبه كما عاتب نوحا عليه السلام بقوله : " إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ " حيث سأله انجاء ابنه من الغرق بل هذا أولى بالعتاب ؛ لأن هذا لو كان جهلا منه بربه لبلغ مرتبة الكفر ، وذلك لم يبلغ هذه الرتبة ، ولما لم يعاتبه بل علق ذلك بشرط متصور الكون وهو : استقرار الجبل ، دل أنه جائز الوجود ؛ لأن تعليق الفعل بما هو جائز الوجود يدل على جوازه ، كما أن التعليق بما هو ممتنع الوجود أو متحقق الوجود يدل على امتناعه أو تحققه)[٣].

فإن قالوا : موسى عليه السلام تاب عما سأل وفعل ، فقال : " إني تبت إليك وأنا أول المؤمنين " فتوبته دليل على بطلان اعتقاده[٤].

---

(١) ــ شرح المواقف ج ٨ ص ١٢٠ .
(٢) ــ تقريب المرام ص ٦ .
(٣) ــ الاعتماد في الاعتقاد ص ٩٠ .
(٤) ــ أصول الدين للإمام البزدوي ص ٨٠ .



قلنا : تاب عن السؤال لا عن الاعتقاد فإن الله تعالى رد عليه السؤال لا الاعتقاد ، والسؤال كان خطأ ؛ لأنه كان يجب عليه الاشتغال بالشكر لما أنعم الله عليه من النعم والإحسان ، ولأنه سأل الرؤية في غير وقته ؛ لأن الرؤية زيادة على نعم المبرة على ما نبين وذلك لا يتصور إلا في الأخرة فإنه كان يريد أن يراه رؤية كرامة وإنعام فتاب عن هذا على أن العادة بين الناس أنهم متى رأوا فزعا يتوبون إلى الله تعالى خوفا من البلاء من غير ذنب سبق منهم [١].

يقول الإمام الآمدي(ت ٥٥١ هـ = ٦٣١م)[٢] : (وقوله : " تبت إليك " مما لا ينهض شبهة في جواز خطئه وجهله بذلك إذ التوبة قد تطلق بمعنى الرجوع ومنه قوله : " تاب عليهم ليتوبوا "[٣] أي رجع عليهم بالفضل والإنعام وعند ذلك فيحتمل أنه أراد بالتوبة أن لا يرجع إلى مثل تلك المسألة لما رأى من الأهوال لا لكونه غير جائز في نفسه ويحتمل أنه لما رأى تلك الأهوال تذكر له ذنبا فأقلع عنه بالتوبة لا لأن ما سأل عنه ليس جائزا في نفسه)[٤].

فإن قالوا : إذا كانت الرؤية جائزة فلماذا حرم منها موسى [٥] ؟

قلنا : وإنما حرم الرؤية عليه ؛ لأنه أكرمه بكلام نفسه ، فكان الواجب عليه أن يفني عمره في شكر تلك النعمة ، ولا يطلب نعمة أخرى عظيمة ؛ ولهذا دليل في كتاب الله فإن الله تعالى: " قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي فخذ ما أتيتك وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ " ولأنه كان لا يحتمل رؤية

---

(١) ــ أصول الدين للإمام البزدوي ص ٨٠ .
(٢) ــ سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي الآمدي (ت ٥٥١ هــ - ٦٣١ هــ) راجع
(٣) ــ سورة التوبة ١١٨ .
(٤) ــ غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ١٧٢ ت حسن عبد اللطيف ط القاهرة ١٣٩١هــ = ١٩٧١م .
(٥) ــ أصول الدين للإمام البزدوي ص ٨٠ .



الله تعالى في الدنيا ، وفي هذه الآية ما يدل عليه قال تعالى : " وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ موسَى صَعِقًا " [١].

الوجه الثالث : من أوجه الاستدلال بالآية على الجواز:

استدل أهل السنة بقوله : " لَن تَرَانِي " على جواز رؤيته تعالى ، ولو كانت مستحيلة لقال: لا تراني، أو لست بمرئي، فهذا الجواب دليل على أنه تعالى يرى .

يقول الإمام النسفي : (وثالثها : قوله " لَن تَرَانِي " فإنه يقتضي نفي الوجود لا الجواز ، إذا لو كان ممتنع الرؤية لكان الجواب أن يقول : لست مرئيا أو لا تصح رؤيتي فلما لم يقل ذلك دل أنه مرئي إذ الموضع موضع الحاجة إلى البيان ، ألا يرى أنه من كان في كمه حجر وظنه إنسان طعاما وقال له أعطينيه لأكله كان الجواب الصحيح أن يقول : إنه لا يؤكل ، أما إذا كان طعاما صح أن يقول المجيب إنك لن تأكله ، ويجوز على الأنبياء الريبة في أمر يتعلق بالغيب فيحمل على أن ما اعتقده جائز ولكن ظن أن ما اعتقد جواز ناجز فيرجع النفي في الجواب إلى السؤال وقد سألها في الدنيا فينصرف النفي إليها إذ الجواب يكون على قضية السؤال)[٢].

فإن قالت المعتزلة : الله تعالى نفي الرؤية بقوله :" لن تراني " لأن كلمة لن : كلمة تأبيد فيكون ذلك تأبيدا لنفي الرؤية [٣]

يقول الزمخشري : (فإن قلت: ما معنى " لَن " قلت: تأكيد النفي الذي تعطيه لا ، وذلك أن لا تنفي المستقبل تقول: لا أفعل غداً، فإذا أكدت نفيها قلت:

---

(١) ــ أصول الدين للإمام البزدوي ص ٨٠ .
(٢) ــ الاعتماد في الاعتقاد ص ٩٠ .
(٣) ــ أصول الدين للبزدوي ٧٩.



لن أفعل غداً والمعنى : أنّ فعله ينافي حالي، كقوله: " لَـن يَخْلُقُـواْ ذُبَابـاً وَلَـوِ اجتمعوا لَهُ "[١] فقوله: " لاَّ تُدْرِكُهُ الأبصار"[٢] نفي للرؤية فيما يستقبل و" لَـن تَرَانِي " تأكيد وبيان، لأنّ المنفي مناف لصفاته) [٣].

يرد الشهرستاني عليهم بقوله : (وإن قيل : لن للتأبيد فهو محال من وجهين : أحدهما : أن لن للتأكيد لا للتأبيد أليس قال : " إنك لن تستطيع معي صبرا " وهو جائز غير محال ، والثاني : إنه وإن كان للتأبيد فليس يدل على منع الجواز ، بل يدل على منع وقوع الجائز وإنما استدللنا بالآية لإثبات الجواز وتأبيد لن لا ينافيه)[٤].

ويقول الإمام البزدوي سلمنا أن : (كلمة لن للتأبيد ، ولكن تأبيد الدنيا لا الأخرة ، فيوجب هذا تأبيد نفي الرؤية في الدنيا في حق موسى) [٥] .

<u>الوجه الرابع : من أوجه الاستدلال بالآية على الجواز:</u>

أنه تعالى علق الرؤية على أمر جائز، وهو استقرار الجبل ، والمعلق على الجائز جائز، فيلزم كون الرؤية في نفسها جائزة .

يقول الإمام الماتريدي : (وأيضا أنه قال : " فإن استقر مكانه فسوف تراني " والآية التي يستقر معها الجبل دون الآية التي لا يستقر معها ثبت أنه لم يرد بذلك الآية)[٦].

---

(١) ــ سورة الحج الآية : ٧٣.

(٢) ــ سورة الأنعام الآية ١٠٣ .

(٣) ــ تفسير الزمخشري ج ٢ ص ١٤٥.

(٤) ــ نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٣٦٨ .

(٥) ــ أصول الدين للبزدوي ص ٧٩.

(٦) ــ كتاب التوحيد ص ٧٨.



يقول البزدوي: (وهذا دليل أيضا أنه جائز الرؤية فإنه لو لم يكن جائز الرؤية لما علق الرؤية بشرط لا يتكون ، فإن تعليق ما لا يكون بما يتكون مستحيل ، إنما يعلق ما لا يستحيل وجوده بشرط لا يتكون كدخول الجنة للكفار علق بشرط لا يتكون لأن دخول الجنة لا يستحيل وجوده وأما تعليق ما يستحيل وجوده بشرط لا يتكون أو يتكون مستحيل وهو سفه محض)[١].

فإن قالت المعتزلة : لعله سأل آية يعلم بها [٢].

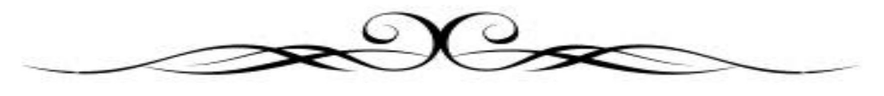
قيل : لا يحتمل ذا لوجوه : أحدها : أنه قال : " لن تراني " وقد أراه ، وأيضا إن طلب الآيات يخرج مخرج التعنت ، أو قد أراه الآيات وذلك تعنت للكفرة إنهم لا يزالون يطلبون الآيات وإن كانت الكفاية قد ثبتت فمثله ذلك [٣].

فإن قالت المعتزلة : الله تعالى قد علق الرؤية بشرط كان في علم الله أنه لا يكون فإنه قال : " فإن استقر مكانه فسوف تراني " أي الجبل ولم يستقر الجبل وتعليق الشيء بشرط لا يكون تقريرا للنفي [٤].

فنقول : كان تقريرا للنفي لكن في الدنيا ، أما في الأخرة فلا ، وموسى عليه السلام ما رآه في الدنيا ويراه في الأخرة [٥].

إذا ثبت هذا وجب أن تكون رؤيته جائزة الوجود في نفسها، لأنه لما كان ذلك الشرط أمرا جائز الوجود، لم يلزم من فرض وقوعه محال .

(١) ـ أصول الدين للبزدوي ص ٧٩ : ٨٠ .
(٢) ـ كتاب التوحيد ص ٧٨.
(٣) ـ كتاب التوحيد ص ٧٨.
(٤) ـ أصول الدين للبزدوي ٧٩ .
(٥) ـ أصول الدين للبزدوي ٧٩ .



الوجه الخامس من أوجه الاستدلال بالآية على الجواز:

هو تجلي الله تعالى للجبل ، والتجلي : الظهور والرؤية ، وحيث جاز تجلي الله للجبل ورؤيته له وهو جماد ، فكيف يمتنع أن يتجلى لأنبيائه وأوليائه في دار كرامته ويريهم نفسه .

يقول الإمام النسفي : (أنه أخبر عن التجلي للجبل وهو عبارة : خلق الحياة والرؤية فيه حتى يرى ربه كذا في التفسير)[١].

يقول الإمام الرازي : (قوله : " فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا " هو أن الجبل لما رأى الله تعالى اندكت أجزاؤه ومتى كان الأمر كذلك ثبت أنه تعالى جائز الرؤية)[٢].

فإذا قالت المعتزلة : إن المراد بقوله : " فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ " أي ظهر آية من آياته وقدرته فصار الجبل دكا فهذا يحمل على إظهار القدرة لا الرؤية .

يقول الزمخشري :(" فَلَمَّا تجلى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ" فلما ظهرت له آية من آيات قدرته وعظمته)[٣]

يقول القاضي عبد الجبار: (وربما سألوا عن قوله تعالى : " فلما تجلى ربه للجبل " كيف يصح أن يتجلى وليس بجسم وما فائدة تجليه للجبل ؟

وجوابنا : أن المراد بهذا التجلي الإظهار وذكر الجبل وأراد أهله ، فكأنه قال : فلما بين لأهل الجبل أنه لا يرى بأن جعله دكا حصل المراد فيما سألوا ،

---

(١) ــ الاعتماد في الاعتقاد ص ٩١ .
(٢) تفسير الرازي ج ٧ ص ٢٤٢ .
(٣) ــ تفسير الزمخشري ج ٢ ص ١٤٨ .



وهذا كقوله تعالى : " إنا عرضنا الأمانة على السموات والارض" [١] وأراد على أهلها ، وكل ذلك بمنزلة قوله : " واسأل القرية " وأراد أهلها)[٢] .

يقال لهم : القول بأن التجلي إظهار القدرة هذا تأويل بخلاف تأويل جمهور المفسرين ثم إن معنى التجلي في اللغة الظهور الحقيقي والعدول عنه عدول عن الحق، فموسى طلب رؤية الذات لا القدرة فالحمل على أن التجلي تجلي القدرة بعيد ، ولا يمتنع أن يخلق الله تعالى في ذات الجبل الحياة والعقل والفهم وسائر ما يتصف به الحي، ثم يخلق فيه رؤية متعلقة بذاته تعالى حين تجلى له ، ويؤيد هذا أنه تعالى قال : " يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ " [٣]، وكونه مخاطبا بهذا الخطاب مشروط بحصول الحياة والعقل .

يقول الإمام الرازي : (" فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا " وهذا التجلي هو الرؤية ويدل عليه وجهان : الأول : أن العلم بالشيء يجلي لذلك الشيء ، وإبصار الشيء يجلي لذلك الشيء إلا أن الإبصار في كونه مجليا أكمل من العلم به وحمل اللفظ على المفهوم الأكمل أولى الثاني : أن المقصود من ذكر هذه الآية تقرير أن الإنسان لا يطيق رؤية الله تعالى بدليل أن الجبل مع عظمته لما رأى الله تعالى آنذاك تفرقت أجزاؤه ولولا أن المراد من التجلي ما ذكرناه وإلا لم يحصل هذا المقصود فثبت أن قوله : " فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا " هو أن الجبل لما رأى الله تعالى اندكت أجزاؤه ومتى كان الأمر كذلك ثبت أنه تعالى جائز الرؤية . أقصى ما في هذا الباب أن يقال : الجبل جماد والجماد يمتنع أن يرى شيئا إلا أن نقول : لا يمتنع أن يقال : إنه تعالى خلق في ذات الجبل الحياة والعقل والفهم ثم خلق فيه رؤية متعلقة بذات الله تعالى والدليل عليه أنه تعالى قال : " يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ

(١) ــ سورة الأحزاب الآية ٧٢ .
(٢) ــ تنزيه القرآن عن المطاعن ص ١٥٢.
(٣) ــ سورة سبأ الآية ١٠.



والطير " وكونه مخاطبا بهذا الخطاب مشروط بحصول الحياة والعقل فيه فكذا هاهنا) [١].

الآية الثانية : قوله تعالى: " لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ " [٢].

ووجه استدلال أهل السنة بهذه الآية بأن الحسنى هي الجنة ، والزيادة هي رؤية الله تعالى .

يقول الإمام الأشعري : (قال أهل التأويل : النظر إلى الله عز وجل ، ولم ينعم الله عز وجل أهل جنانه بأفضل من نظرهم إليه رؤيتهم له)[٣].

ويقول الإمام النسفي : (ولقوله تعالى : " لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ " وقد قال عليه السلام : " الزيادة هي النظر إلى الله تعالى " [٤]والحديث صحيح)[٥].

وقالت المعتزلة : بأن المراد بالزيادة : المغفرة ، والتفضل ، والرضوان .

يقول الزمخشري : (" الْحُسْنَى " المثوبة الحسنى ، " وَزِيَادَةٌ " وما يزيد على المثوبة وهي التفضل ، ويدل عليه قوله تعالى : " ويزيدهم من فضله "[٦] وعن علي [٧]رضي الله عنه : الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة ، وعن ابن عباس

---

(١) ـ تفسير الرازي ج ٧ ص ٢٤٢ .
(٢) ـ سورة يونس الآية ٢٦.
(٣) ـ الإبانة للأشعري ص ١٤.
(٤) ـ أخرجه مسلم كتاب الإيمان باب إثبات رؤية المؤمنين ربهم في الأخرة ج ١ ص ١٦٣ حديث رقم ٢٩٧ .وأخرجه الترمذي كتاب صفة الجنة باب ما جاء في رؤية الرب تبارك وتعالى ج ٤ ص ٥٩٣ حديث رقم ٢٥٥٢ ، وابن ماجة ج ١ ص ٦٧ ح ١٨٧ .
(٥) ـ الاعتماد في الاعتقاد ص ٧٨.
(٦) ـ سورة النساء الآية : ١٧٣.
(٧) ـ علي بن أبي طالب الهاشمي ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم (٢٣ ق هـ : ٤٠ هـ = ٦٠٠ : ٦٦١ م) الأعلام ج ٤ ص ٢٩٥ .



رضي الله عنه : الحسنى الحسنة ، والزيادة : عشر أمثالها ، وعن الحسن [١] رضي الله عنه عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف ، وعن مجاهد [٢]رضي الله عنه: الزيادة مغفرة من الله ورضوان ، وعن يزيد بن شجرة [٣]: الزيادة أن تمر السحابة بأهل الجنة فتقول : ما تريدون أن أمطركم فلا يريدون شيئا إلا أمطرتهم، وزعمت المشبهة والمجبرة : أن الزيادة النظر إلى وجه الله تعالى)[٤].

ويقول القاضي عبد الجبار : (وربما قيل في قوله تعالى : " لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ " أليس المراد بها الرؤية على ما روي في الخبر ؟ وجوابنا : أن المراد بالزيادة التفضيل في الثواب فتكون الزيادة من جنس المزيد عليه ، وهذا مروي وهو الظاهر فلا معنى لتعلقهم بذلك وكيف يصح ذلك لهم وعندهم أن الرؤية أعظم من كل الثواب ، فكيف تجعل زيادة على الحسنى ولذلك قال بعده : " وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ " [٥] فبين أن الزيادة هي من هذا الجنس في الجنة)[٦].

ويصور الإمام البزدوي هذا الاعتراض ورده فيقول : (فإن قالوا : قد روي أن الزيادة هي : المغفرة ، وقد روي أن الزيادة هو : الرضوان . فنقول : الصحيح ما روينا ؛ لأنه روي ذلك عن النبي عليه السلام ، وذاك مروي عن بعض الصحابة ، لأن المغفرة والرضوان يسبق النعم فلا يكون زيادة على النعم

---

(١) ـ الحسن بن علي بن أبي طالب الهاشمي (٣ : ٥٠ هـ = ٦٢٤ : ٦٧٠ م) الأعلام ج ٢ ص ١٩٩ .
(٢) ـ مُجاهِد بْن جَبْر (ويُقال: جُبير) (٢١-١٠٤ هـ - ٦٤٢-٧٢٢م) الأعلام ج ٥ ص ٢٧٨ .
(٣) ـ الصحابي يزيد بن شجرة الرهاوي (ت ٥٨ هـ = ٦٧٨م) الأعلام ج ٨ ص ١٨٤ .
(٤) ـ الكشاف ج ٢ ص ٣٢٦.
(٥) ـ سورة يونس الآية ٢٦ .
(٦) ـ تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار ص ١٧٧.



من كل وجه ، أما رؤية الله تعالى تتأخر عن النعم فيكون زيادة علـــى الـــنعم [١] ويعضد هذه قوله تعالى : " لَهُم مَّا يَشَاؤُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ "[٢] فقد فسر المزيد في هذه الآية : بأنه النظر إلى الله تعالى كالآية السابقة كذا قال الإمام الأشعري[٣].

الآية الثالثة – قوله تعالى : " وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ "[٤].

استدل أهل السنة على صحة مذهبهم بهذه الآية وذلك بـــأن لفـــظ النظـــر المقرون بالوجه يعني نظر العينين اللتين في الوجه ، وأيضا لو وصل هذا اللفـــظ بإلى فهو تعيين للرؤية.

يقول الإمام الأشعري : (قال الله عز وجل : " وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ " يعني مشرقة " إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ " : يعنى رائية ، وليس يخلو النظر مـــن وجـــوه نحـــن ذاكروها : إما أن يكون الله عز وجل عنى نظر الاعتبار لقولـــه تعـــالى : " أَفَـــلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ "[٥] ، أو يكون عنى نظر الانتظـــار لقولـــه : " مَـــا يَنْظُرُونَ إلا صَيْحَةً وَاحِدَةً "[٦] ، أو يكون عنى نظر الرؤية فلا يجوز أن يكون الله عز وجل عنى نظر التفكير والاعتبار لأن الآخرة ليست بدار اعتبار، ولا يجوز أن يكون عني نظر الانتظار لأن النظر إذا ذكر مع ذكر الوجه فمعناه نظـــر العينـــين اللتين في الوجه ، كما إذا ذكر أهل اللسان نظر القلب فقالوا : انظر في هذا الأمر بقلبك لم يكن معناه نظر العينين ، ولذلك إذا ذكر النظر مع الوجه لم يكـــن معنـــاه نظر الانتظار الذي بالقلب وأيضا فإن نظر الانتظار لا يكون في الجنة لأن الانتظار

---

(١) ــ أصول الدين للبزدوي ٨٢ : ٨٣
(٢) ــ سورة ق الآية ٣٥.
(٣) ــ الإبانة للأشعري ص ١٤.
(٤) ــ سورة القيامة الآية ٢٢ :٢٣.
(٥) ــ سورة الغاشية الآية ٧ .
(٦) ــ سورة يس الآية ٤٩ .



معه تنغيص وتكدير وأهل الجنة لهم في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت من العيش السليم والنعيم المقيم وإذا كان هذا هكذا لم يجز أن يكونوا منتظرين لأنهم كلما خطر ببالهم شيء أوتوا به مع خطوره ببالهم وإذا كان ذلك كذلك فلا يجوز أن يكون الله عز وجل أراد نظر التعطف لأن الخلق لا يجوز أن يتعطفوا على خالقهم وإذا فسدت الأقسام الثلاثة صح القسم الرابع من أقسام النظر وهو أن معنى قوله : " إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ" أنها رائية ترى ربها عز وجل)[١] .

ويزيد الأمر وضوحا الإمام الشهرستاني فيقول: (والنظر إذا تعرى عن الصلات كان بمعنى الانتظار ، وإذا وصل بلام كان بمعنى الإنعام وإذا وصل بفي كان بمعنى التفكر والاستدلال وإذا وصل بإلى تعين للرؤية ولا يجوز حمله على الثواب فإن نفس رؤية الثواب لا يكون انعاما وقد أورد النظر في معرض الإنعام واللفظ نص في رؤية البصر بعدما نفيت عنه التأويلات الفاسدة)[٢] .

وقد اعترضت المعتزلة على استدلال أهل السنة بتلك الآية ، بأن النظر في الآية يعنى الانتظار ، وليس رؤية العين كما يقول المجوزون .

يقول الزمخشري: (الوجه عبارة عن الجملة ، والناضرة من نضرة النعيم " إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ " تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره ، وهذا معنى تقديم المفعول ، ألا ترى إلى قوله : " إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ " [٣]" إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ "[٤] " إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الأمُورُ " [٥]" وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ "[٦] " وَإِلَيْهِ

---

(١) ــ الإبانة ص ١٢ : ١٣.

(٢) ــ نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٣٦٩ ط المتنبي ت الفرد جيوم .

(٣) ــ سورة القيامة الآية ١٢ .

(٤) ــ سورة القيامة الآية ٣٠ .

(٥) ــ سورة الشورى الآية ٥٣ .

(٦) ــ سورة النور الآية ٤٢ .



تُرْجَعُونَ"(١) "عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ "(٢) كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص ، ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد في محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظورا إليه : محال ، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص ، والذي يصح معه أن يكون من قول الناس : أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي ، تريد معنى التوقع والرجاء ، والمعنى أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربهم كما كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه)(٣).

يقول القاضي عبد الجبار: (وليس المعتمد في نفي الرؤية عن الله تعالى أمر هذه الآية على عموم الأوقات والأشخاص بما يرجع إلى اللفظ فيعترض على العموم فيه بآية أخرى مخصصة من نحو قوله تعالى : " وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ "(٤). فيقول قائل : قد قيده بقوله : " يَوْمَئِذٍ " فيحمل ذلك على أن المراد به سائر الأزمان ،فيحمل قوله : " يَوْمَئِذٍ " على يوم القيامة ، لأن الذي بينه من وجوه الدلالة يمنع من ذلك ، لأن النقص لا يصح عليه في شيء من الحالات، هذا لو كان في ظاهر هذه الآية ما يصح التعلق به ، فكيف وهو مذكور بلفظ النظر ، وهو طريق الروية لا الرؤية بدلالة أنه يصح أن يجعل غاية للنظر ، ومعقبا بالنظر وبدلالة أنه تعالى يوصف بأنه راء لعباده ، ولا يقال هو ناظر إليهم، إلى غير ذلك من الوجوه وإذا كان النظر طريقا للرؤية فهو تقليب الحدقة الصحيحة نحو المرئي طلبا لرؤيته إذا أمكن ذلك ، وهذا لا يصح فيه تعالى فالنظر

---

(١) ــ سورة يس الآية ٨٣ .

(٢) ــ سورة هود الآية ٨٨ .

(٣) ــ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل . للزمخشري (٤٦٧ ــ ٥٣٨هـ) ط دار إحياء التراث العربي. ج ٤ ص ٦٦٣.

(٤) ــ سورة القيامة الآية ٢٢ : ٢٣ .



قد علقه تعالى في الآية بالوجه ، وسواء قلنا أن المراد به الرؤية أو ما هو طريقها ، فليس للوجه في ذلك اختصاص ، فالمراد بذلك صاحب الوجه ، وإذا كان الناظر صاحب الوجه أمكن حمله على حقيقته فيكون المراد به نظرهم إلى الثواب، وقد يمكن أن يكون على ضرب من المجاز ، فيكون المراد به الانتظار)[١].

ويقول في تنزيه القرآن عن المطاعن : (وربما قيل في قوله تعالى : " وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ " أنه أقوى دليل على أن الله تعالى يرى في الأخرة ؟ وجوابنا : أن من تعلق بذلك إن كان ممن يقول بأن الله تعالى جسم فإنا لا ننازعه في أنه يرى بل في أنه يصافح ويعانق ويلمس تعالى الله عن ذلك ، وإنما نكلمه في أنه ليس بجسم وإن كان ممن ينفي التشبيه على الله فلا بد من أن يعترف بأن النظر إلى الله تعالى لا يصح لأن النظر هو تقليب العين الصحيحة نحو الشيء طلبا لرؤيته وذلك لا يصح إلا في الأجسام فيجب أن يتأول على ما يصح النظر إليه وهو الثواب كقوله تعالى : " وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ " [٢] فإنا تأولناه على أهل القرية لصحة المسألة منهم وبين ذلك أن الله ذكر ذلك ترغيبا في الثواب كما ذكر قوله : " وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ "[٣] زجرا عن العقاب فيجب حمله على ما ذكرناه)[٤].

ويبطل الإمام الأشعري اعتراض المعتزلة فيقول : (مما يبطل قول المعتزلة: إن الله عز وجل أراد بقوله : " إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ " نظر الانتظار إنه قال : " إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ " ونظر الانتظار بها لا يكون مقرونا بقوله إلى لأنه لا يجوز عند

---

(١) ـ المحيط بالتكليف ص ٢١٢.
(٢) ـ سورة يوسف الآية ٨٢ .
(٣) ـ سورة القيامة الآية ٢٤ :٢٥ .
(٤) ـ تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ) ص ٤٤٢ / ط دار النهضة الحديثة بيروت لبنان.



العرب أن يقولوا في نظر الانتظار إلى ألا ترى أن الله عز وجل لما قال : " مَا يَنْظُرُونَ إلا صَيْحَةً وَاحِدَةً "(١) لم يقل إذ كان معناه الانتظار ، وقال عن بلقيس (٢) " فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ " (٣) فلم أرادت الانتظار لم تقل إلى ، فلما قال عز وجل : " إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ " علمنا أنه لم يرد الانتظار وإنما أراد نظر الرؤية ولما قرن الله النظر بذكر الوجه أراد نظر العينين اللتين في الوجه كما قال : " قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ " (٤)فذكر الوجه وإنما أراد تقلب عينيه نحو السماء ينتظر نزول الملك عليه بصرف الله له عن قبلة بيت المقدس إلى الكعبة .فإن قال قائل لم تقولون :إن قوله : " إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ " ، وإنما أراد إلى ثواب ربها ناظرة ؟ قيل له : ثواب الله عز وجل غيره تعالى والله تعالى قال : " إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ " ولم يقل لغيره ناظرة والقرآن على ظاهره وليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلا لحجة وإلا فهو على ظاهره ، ألا ترى أن الله عز وجل لما قال : صلوا لي واعبدوني لم يجز أن يقول قائل إنه أراد غيره ويزيل الكلام عن ظاهره فلذلك لما قال : " إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ " لم يجز لنا أن نزيل القرآن عن ظاهره بغير حجة ثم يقال للمعتزلة : إن جاز لكم أن تزعموا أن قول الله عز وجل : " إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ " إنما أراد بها أنها إلى غيره ناظرة فلم ما جاز لغيركم أن يقول أن قول الله عز وجل : " لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ " أراد بها لا تدرك غيره ولم يرد أنها لا تدركه ، وهذا ما لا يقدرون على الفرق فيه)(٥).

يقول الإمام النسفي : (والنظر المضاف إلى الوجه المقيد بكلمة إلى لن يكون إلا نظر العين وبهذا بطل قول من قال معناه نعمة ربها منتظرة لأن إلى

---

(١) ــ سورة يس الآية ٤٩ .

(٢) ــ بلقيس بنت الهدهاد بن شرحبيل ملكة سبأ . راجع الأعلام ج ٢ ص ٧٣ .

(٣) ــ سورة النمل ٣٥ .

(٤) ــ سورة البقرة الآية ١٤٤ .

(٥) ــ الإبانة للأشعري ص ١٣ .



واحد الآلاء كذا في تهذيب الأزهري [١]إذ النظر إذا أريد به الانتظار أي النعمة فإنه لا يتعلق بالوجه ولا يعدى بإلى كما في قوله تعالى : " فناظرة بما يرجع المرسلون " أي منتظرة ولأن حمل النظر على الانتظار المنغص للنعم في دار القرار سمج لما قيل : الانتظار موت أخر) [٢]

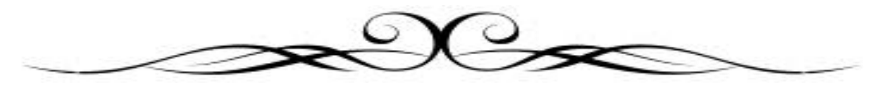
الآية الرابعة : قوله تعالى: " كَلا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ " [٣].

حجب الله تعالى الكفار عن رؤيته يوم القيامة عقابا لهم ، فيراه المؤمنون كرامة لهم ، ومن زعم كونهما متساويان ، فما فائدة تخصيص الكفار بهذا ؟.

يقول الامام الأشعري : (فحجبهم عن رؤيته ، ولا يحجب عنها المؤمنين)[٤] ويقول النسفي : (فتخصيص الحجاب للكفار دليل على عدمه للأبرار)[٥] ويقول الإمام الرازي : (فقد احتج الأصحاب على أن المؤمنين يرونه سبحانه ، قالوا : ولولا ذلك لم يكن للتخصيص فائدة)[٦] .

وقد دفعت المعتزلة هذا الاستدلال من وجوه : أحدها : قال الجبائي[٧] : المراد أنهم عن رحمة ربهم محجوبون أي ممنوعون كما يقال في الفرائض الأخوة يحجبون الأم على الثلث ومن ذلك يقال لمن يمنع عن الدخول هو حاجب

(١) ــ راجع تهذيب اللغة للأزهري ج ١٥ ص ٤٤٧ .
(٢) ــ راجع الاعتماد في الاعتقاد للإمام النسفي ص٩١ .
(٣) ــ سورة المطففين الآية ١٥ .
(٤) ــ الإبانة للإمام الاشعري الطباعة المنيرية ص ١٤.
(٥) ــ راجع الاعتماد في الاعتقاد للإمام النسفي ص ٧٩ . ت عبدالله اسماعيل ط ١٤٢٨ هـ = ٢٠٠٧ م .
(٦) ــ تفسير الرازي ج ١٦ ص ٩٦ .
(٧) ــ الجبائي محمد بن عبد الوهّاب بن سلام الجبائي (٢٣٥: ٣٠٣ هـ = ٨٤٩ : ٩١٦ م) الاعلام ج ٦ ص ٢٥٦ .



لأنه يمنع من رؤيته . وثانيها قال أبو مسلم [١]: لمحجوبون أي غير مقربين والحجاب الرد وهو ضد القبول والمعنى هؤلاء المنكرون للبعث غير مقبولين عند الله وهو المراد من قوله تعالى : " وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ "[٢] . وثالثها : قال القاضي [٣] : الحجاب ليس عبارة عن عدم الرؤية فإنه قد يقال حجب فلان عن الأمير وإن كان قد رآه من البعد وإذا لم يكن الحجاب عباره عن عدم الرؤية سقط الاستدلال بل يجب أن يحمل على صيرورته ممنوعا عن وجدان رحمته تعالى . ورابعها قال صاحب الكشاف[٤] : كونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم وإهانتهم لأنه لا يؤذن على الملوك إلا للمكرمين لديهم ولا يحجب عنهم إلا المهانون عندهم [٥].

وقد رد أهل السنة بأنه : لا شك أن من منع من رؤية شيء يقال إنه حجب عنه وأيضا من منع من الدخول على الأمير يقال إنه حجب عنه وأيضا يقال الأم حجبت عن الثلث بسبب الإخوة وإذا وجدنا هذه الاستعمالات وجب جعل اللفظ حقيقة في مفهوم مشترك بين هذه المواضع دفعا للاشتراك في اللفظ وذلك هو المنع ففي الصورة الأولى حصل المنع من الرؤية وفي الثانية حصل المنع من الوصول إلى قربة وفي الثالثة حصل المنع استحقاق الثلث فيصير تقدير الآية : كلا إنهم عن ربهم يومئذ لممنوعون والمنع إنما يتحقق بالنسبة إلى ما يثبت للعبد بالنسبة إلى الله تعالى وهو إما العلم وإما الرؤية ولا يمكن حمله على العلم لأنه ثابت بالاتفاق للكفار فوجب حمله على الرؤية أما صرفه إلى الرحمة فهو عدول

---

(١) ــ محمد بن بحر الأصفهاني ولد (٢٥٤هـ/٨٦٨م) وتوفي (٣٢٢ق-٩٣٤م) راجع الأغاني لأبو الفرج الأصفهاني، ج١٨، ص١٧٠، بيروت، ١٣٩٠ق/١٩٧٠م.

(٢) ــ سورة آل عمران الآية ٧٧ .

(٣) ــ أي القاضي عبد الجبار .

(٤) ــ أي الزمخشري .

(٥) ــ تفسير الرازي ج ١٦ ص ٩٦ : ٩٧ .



عن الظاهر من غير دليل ، وكذا ما قاله صاحب الكشاف تركا للظاهر من غير دليل ثم الذي يؤكد ما ذكرناه من الدليل أقوال المفسرين قال مقاتل(١) : معنى الآية إنهم بعد العرض والحساب لا يرون ربهم والمؤمنون يرون ربهم ، وقال الكلبي(٢): يقول إنهم عن النظر إلى رؤية ربهم لمحجوبون والمؤمن لا يحجب عن رؤية ربه ، وسئل مالك بن أنس (٣)عن هذه الآية فقال : لما حجب أعداءه لم يروه لابد وأن يتجلى لأوليائه حتى يروه ، وعن الشافعي (٤): لما حجب قوم بالسخط دل على أن قوما يرونه بالرضا (٥) . هذه هي بعض الآيات الدالة على وقوع الرؤية ، وهي أيضا دالة على جوازها حيث إن غير الجائز لا يقع .

السنة المطهرة : هناك أحاديث تدل على جواز رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة منها :

١ ــ قوله صلى الله عليه وسلم : " إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته " وفي رواية أخرى : " لا تضارون " (٦).

ويوضح الإمام الرازي وجه الاستدلال بهذا الحديث فيقول : (والتأويل أن المقصود تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي ، ومعنى قوله لا تضامون : أي لا ينضم بعضكم إلى بعض كما تتضمون في رؤية الهلال رأس

---

(١) ــ مقاتل بن سليمان (١٥٠هــ = ٧٦٧ م) الأعلام ج ٧ ص ٢٨١ .
(٢) ــ إبراهيم بن خالد الكلبي (٢٤٠ هــ = ٨٥٤ م) الأعلام ج ١ ص ٣٧ .
(٣) ــ مالك بن أنس (٩٣ : ١٧٩ = ٧١٢ : ٧٩٥ م) الأعلام ج ٥ ص ٢٥٧ .
(٤) ــ محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠ : ٢٠٤ هــ = ٧٦٧ : ٨٢٠ م) راجع الأعلام ج ٦ ص ٢٦ .
(٥) ــ تفسير الرازي ج ١٦ ص ٩٧ .
(٦) ــ البخاري كتاب الأذان باب فضل السجود حديث رقم ٨٠٦ ، ج ١ / ٢٦٠ . ومسلم كتاب الإيمان باب معرفة طريق الرؤية حديث رقم ٢٦٩ / ١ / ١٦٣ . وأبو داود كتاب السنة باب في الرؤية حديث رقم ٤٧٢٩ / ٤/ ٢٣٣



الشهر بل رؤية جهرة من غير تكلف لطلبه كما ترون البدر ، وقوله : " لا تضارون " أي لا يلحقكم ضرر في طلب رؤيته بل ترونه من غير تكلف الطلب وما روي : " تضامون " مخففا فالمراد منه الضيم أي لا يلحقكم فيه ضيم)[١].

٢ــ وقوله صلى الله عليه وسلم : " إن الله يبرز كل يوم جمعة لأهل الجنة على كثيب من كافور فيكون في القرب على تبكيرهم إلى الجمعة ألا فسارعوا إلى الخيرات "[٢].

ويوضح الإمام الرازي وجه الاستدلال بهذا الحديث فيقول : (وأعلم أنه قيل : إن هذا الخبر ضعيف وإن صح فالتأويل أن أهل الجنة يرونه على مقادير أوقات الدنيا فيما سبق من أعمالهم الحسنة ، وأما بروزه لأهل الجنة وبذلك يتخيل لهم فهو أن يخلق لهم رؤية متعلقة وهم على كثيب من كافور وأما قربه منهم فمعناه القرب بالرحمة)[٣].

واعترض المعتزلة على وجه الاستدلال بتلك الأحاديث لأنها أخبار آحاد فلا يجوز الاستدلال بها في القطعيات ، علاوة على أنها لا تخلو من تشبيه الله وتجسيمه وهذا باطل فكذا ما ذكرتموه .

يقول القاضي عبد الجبار : (فالأخبار التي يروونها في هذا الباب أبعد من صحة التعلق بها لأنها أخبار آحاد ، وطريق هذه المسألة القطع وكلها أو معظمها كما تقتضي الرؤية فغير خال من التشبيه ، فإن صح التعلق بها في الرؤية ، ليصحن التعلق بها في التجسم)[٤].

---

(١) ــ أساس التقديس ص ٢٠٩ .

(٢) ــ أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ج ٩ ص ٢٣٨ ، ومشكل الحديث وبيانه ج ١ ص ٢١٩ : ٢٢١ .

(٣) ــ أساس التقديس ص ٢١٠ .

(٤) ــ المحيط بالتكليف ص ٢١٣.



وقد رد أهل السنة على أن أقوى الأدلة على جواز رؤيته تعالى ما حدث من خلاف بين الصحابة رضي الله عنهم في شأن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه ليلة المعراج فقد انقسما إلى فريقين : فريق مع ابن عباس قالوا : بأن الرسول عليه السلام رأى ربه ليلة المعراج بعين رأسه ، وفريق مع عائشة رضي الله عنها أنه لم يره ، وهذا الخلاف يدل على جوازها في الدنيا ، ولو امتنعت ما صح أن يقول بها أحد من الصحابة أصلا ، وفيه دليل أخر على أنها ستحصل للمؤمنين في الآخرة .

يقول الإمام البزدوي : (على أن اختلاف الصحابة فيه دليل على أنهم ما أحالوا الرؤية على الله تعالى)[١] .

ويقول النسفي : (واختلف الصحابة رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم هل رأى ربه ليلة المعراج أم لا ؟ واختلافهم في وجود الرؤية دليل على اعتقادهم في جوازها)[٢].

<u>ثانيا: الأدلة العقلية :</u> استدل أهل السنة والجماعة على جواز الرؤية بأدلة عقلية منها :

١ـ دليل الوجود : وملخصه : أن الله موجود ، وكل موجود يجوز أن يرى ، إذا الله يرى ولو كان معدوما ما أمكن رؤيته ، لأن العدم لا يصلح علة للرؤية ، إذ المصحح لها الوجود .

يقول الأشعري: (ومما يدل على رؤية الله عز وجل بالأبصار أنه ليس موجود إلا وجائز أن يريناه الله عز وجل ، وإنما لا يجوز أن يرى المعدوم، فلما كان الله عز وجل موجودا مثبتا كان غير مستحيل أن يرينا نفسه عز وجل ، وإنما

(١) ـ أصول الدين للبزدوي ص ٨٣ .
(٢) ـ الاعتماد في الاعتقاد ص ٩٣ .



أراد من نفى رؤية الله عز وجل بالأبصار التعطيل فلما لم يمكنهم أن يظهروا التعطيل صراحة أظهروا ما يؤول بهم إلى التعطيل والجحود تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا)[١].

ويشرح الإمام سعد الدين التفتازاني (٧٩٣هـ)[٢]هذا الدليل فيقول : (وقد استدل أهل الحق على إمكان الرؤية بوجهين : عقلي وسمعي . تقرير الأول : أنا قاطعون برؤية الأعيان والأعراض ضرورة أنا نفرق بالبصر بين جسم وجسم ، عرض وعرض ولابد للحكم المشترك من علة مشتركة وهي : إما الوجود ، أو الحدوث ، أو الإمكان ، إذ لا رابع يشترك بينها . والحدوث عبارة عن : الوجود بعد العدم ، والإمكان عبارة عن : عدم ضرورة الوجود والعدم ، ولا مدخل للعدم في العلية فتعين الوجود ، وهو مشترك بين الصانع وغيره ، فيصح أن يرى من حيث تحقق علة الصحة وهي الوجود ويتوقف امتناعها على ثبوت كون الشيء من خواص الممكن شرطا أو من خواص الواجب مانعا ، وكذا يصح أن نرى سائر الموجودات من الأصوات والطعوم والروائح وغير ذلك ، وإنما لا ترى بناء على أن الله تعالى لم يخلق في العبد رؤيتها بطريق جرى العادة ، لا بناء على امتناع رؤيتها)[٣].

ويشير الإمام النسفي إلى أن علة الرؤية هي الوجود المطلق فيقول : (ولهذا تبين أن العلة المطلقة للرؤية الوجود ، لأنها تتعلق بالجسم والجوهر والعرض ، أما العرض فلأنا نفرق بين البياض والسواد والحركة والسكون والاجتماع والافتراق بحاسة البصر فعلم أن العرض مرئي وكذا غيره ، وكذلك لأنا

---

(١) ـ الإبانة ص ١٦ .

(٢) ـ مسعود بن عمر التفتازاني المتوفي (٧٩٣ هـ = ١٣٩٠ م) الأعلام ج ٧ ص ٢١٩ .

(٣) ـ شرح العقائد النسفية للتفتازاني علق عليه عبد السلام شنار الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٧ م . ص ١٠٢ : ١٠٣ .



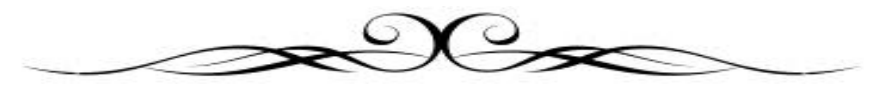
نرى الطويل والعريض وذلك ليس إلا جواهر متألفه في سمت مخصوص ، والحكم المشترك يقتضي علة مشتركة ؛ لأن تعليل الأحكام المتساوية بالعلل المختلفة ممتنع والمشترك بين هذه الاشياء إما الوجود أو الحدوث ، والحدوث لا يصلح للعلية ؛ لأنه عبارة عن : وجود حاصل بعد عدم سابق ، والعدم لا يصلح أن يكون علة ولا شطر العلة ، فلم يبق إلا الوجود والله تعالى موجود فوجب القول بصحة رؤيته)[١].

واعترض المعتزلة على هذا الدليل : بأن الجوهر والعرض مخلوقان فصحة المخلوقية حكم مشترك بينهما ، والعلة المشتركة بينهما الوجود ، والله تعالى موجود ، فوجب كونه مخلوقا علاوة على أن الصحة عدمية فلا تستدعي علة مشتركة ، ولو سلم فالواحد النوعي قد يعلل بالمختلفات كالحرارة بالشمس والنار، فلا يستدعي علة مشتركة ، ولو سلم فالعدمي يصلح علة للعدمي ، ولو سلم فلا نسلم اشتراك الوجود بل وجود كل شيء عينه [٢].

ويرد الإمام السعد عليهم فيقول : (أجيب بأن المراد بالعلة متعلق الرؤية والقابل لها ولا خفاء في لزوم كونه وجوديا ، ثم لا يجوز أن يكون خصوصية الجسم أو العرض ؛ لأنا أول ما نرى شبحا من بعيد ، إنما ندرك منه هوية ما ، دون خصوصية جوهرية أو عرضية أو إنسانية أو فرسية أو نحو ذلك ، وبعد رؤيته برؤية واحدة متعلقة بهويته ، قد نقدر على تفصيله إلى ما فيه من الجواهر والأعراض وقد لا نقدر ، فمتعلق الرؤية هو كون الشيء له هوية ما ، وهو المعني بالوجود واشتراكه ضروري)[٣].

---

(١) ـ الاعتماد في الاعتقاد ص٩٥.
(٢) ـ شرح العقائد النسفية للتفتازاني ص ١٠٣ .
(٣) ـ شرح العقائد النسفية للتفتازاني ص ١٠٣ .



فإن قيل : هنا مشترك أخر وهو أن يكون ممكن الوجود لذاته [١].

قلنا : الإمكان لا يصلح علة للرؤية ؛ لأن الإمكان عدم فلا يصلح للعلية ؛ ولأن الإمكان قائم في المعدومات ولا تصح رؤيتها [٢].

٢ــ دليل الأولى : من الأدلة العقلية لأهل السنة على جواز الرؤية دليل الأولى ومفاده : ثبت أنه تعالى يرى الأشياء فرؤيته لنفسه أولى فجاز أن يرينا نفسه .

يقول الأشعري: (ومما يدل على رؤية الله سبحانه بالأبصار أن الله عز وجل يرى الأشياء، وإذا كان للأشياء رائيا فلا يرى الأشياء من لا يرى نفسه ، وإذا كان لنفسه رائيا فجائز أن يرينا نفسه، وذلك أن من لا يعلم نفسه لا يعلم شيئا؛ فلما كان الله عز وجل عالما بالأشياء كان عالما بنفسه، فلذلك من لا يرى نفسه لا يرى الأشياء، فلما كان الله عز وجل رائيا للأشياء كان رائيا لنفسه، وإذا كان رائيا لها فجائز أن يرينا نفسه كما أنه لما كان عالما بنفسه جاز أن يعلمناها، وقد قال الله تعالى : " قَالَ لا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى "[٣] فأخبر أنه سمع كلامهما ورآهما، ومن زعم أن الله عز وجل لا يجوز أن يرى بالأبصار يلزمه أن لا يجوز أن يكون الله عز وجل رائيا ولا عالما ولا قادرا لأن العالم القادر الرائي جائز أن يرى)[٤] .

٣- دليل الكشف : استدل أهل السنة على جواز رؤيته تعالى بدليل كشفي مفاده : أن الرؤية قوة يجعلها الله في الإنسان متى شاء وكيف شاء دون كيفية وحصر ؛ لأنه من الممكن أن ينكشف سبحانه لعباده انكشاف القمر ليلة البدر كما

---

(١) ــ الاعتماد في الاعتقاد ص٩٧.

(٢) ــ الاعتماد في الاعتقاد ص٩٧.

(٣) ــ سورة طه الآية ٤٦ .

(٤) ــ الابانة ص ١٦ .



ورد في الأحاديث ، ولا يستحيل ذلك عليه تعالى إذ الرؤية : إدراك ومزيد كشف ومعرفة ورديف علم ، إلا أنها أتم وأوضح من العلم فإذا جاز تعلق العلم به وليس في جهة جاز تعلق الرؤية به وليس في جهة ، فالتصور والتخيل نوع من الرؤية لكن رؤية الحقيقة أكمل وأوضح ؛ لأنها كشف واستكمال للصورة في الخيال ، وهذا الكشف لا يكون في هذا العالم بل في الدار الأخرة .

كما أن الرؤية لا تكون بالعين فقط بل قد تكون بالقلب أو العقل قال تعالى : " فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ " (١) فالرؤية تدل على معنى له محل وهو العين لا يعده أهل السنة ركنا في التسمية ؛ لأن العين محل وآلة لا تراد لذاتها بل لتحل فيها هذه الحالة فحيث حلت الحالة تمت الحقيقة وصح الاسم ، والذي جعل المعتزلة ينكرون الرؤية فلأنهم لم يعرفوا المعنى الحقيقي لها حيث ظنوها أنها مجرد انطباع لصورة المرئي في حدقة الرائي ، والنظر للأجسام بالعين المجردة بالبصر يعني انحصار المرئي في جهة معينة وهذا محال على الله تعالى ؛ لأنه لا يمكننا أن نقيس الله بالمقاييس المادية المحسوسة فانطباعهم هذا ليس في محله ، فلعدم فهمهم ما نريد بالرؤية فقد ظنوا أنا نريد بها حالة تساوي الحالة التي يدركها الرائي عند النظر إلى الأجسام والألوان ولو علموا أن رؤيته تعالى متعلقة بذاته وكل ذات موجودة صح أن ترى كما أنها تعلم ما أنكروا رؤيته تعالى .

وإن امتنعت رؤيته تعالى لأمر خارج عن ذاته العلية كعجز الإنسان مثلا فهذا لا يمنع إمكانية رؤيته تعالى عقلا ، فالعقل لا يحيل رؤية العباد لربهم فهي ليست كرؤية الأشياء والأجسام بل هي وهب ومعرفة وعلم ومزيد كشف ، ولو التزم الخصم بشروط التعريف لثبتت عنده الرؤية وما أنكرها وذلك بأن يعرف

---

(١) ــ سورة الحج الآية ٤٦ .



الرؤية أولا ثم يحذف من مفهومها ما يستحيل في حقه تعالى فإذا تم له ذلك أثبت له تعالى الرؤية على معنى العلة أو الكشف [١].

يقول الكمال بن الهمام (ت ٦٨١هـ) [٢]: (الرؤية نوع كشف وعلم للمدرك بالمرئي يخلقه الله تعالى عند مقابلة الحاسة بالعادة ، فجاز أن يخلق له هذا القدر من العلم بعينه من غير أن ينقص منه قدر الإدراك من غير مقابلة بجهة معها مسافة خاصة وإحاطة بمجموع المرئي ، كما قد يخلقه من غير مقابلة لهذه الحاسة أصلا ، كما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لهم : " سووا صفوفكم فإن أراكم من وراء ظهري "[٣] وكما أنا نرى السماء ولا نحيط بها ، وكما يرنا الله تعالى من غير مقابلة في جهة باتفاقنا ، والرؤية نسبة خاصة بين طرفي راء ومرئي ، فإن اقتضت عقلا كونه أحدهما في جهة اقتضت كون الأخر كذلك ، فإذا ثبت عدم لزوم ذلك في أحدهما لزم في الأخر مثله وإلا فتحكم محض ، وكما جاز أن يعلم سبحانه من غير كيفية وصورة جاز أن يرى كذلك ؛ لما قلنا إن الرؤية نوع علم خاص وحصول المسافة والمقابلة والإحاطة والصورة ثم لاتفاق كون بعض المرئيات كذلك لا لكونها معلولا عقليا لهذا النوع من العلم المسمى رؤية لثبوته مع انتفائها على ما بيناه) [٤] .

---

(١) ـ راجع الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ٦٥ : ٧٠ ت د إنصاف رمضان ط الأولى ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٣. وراجع والرسالة القدسية ص ٨١.

(٢) ـ محمد بن عبد الواحد كمال الدين، المعروف بابن الهمام (٧٩٠ : ٨٦١ هـ = ١٣٨٨ : ١٤٥٧ م) الأعلام ج ٦ ص ٢٥٥ .

(٣) ـ أخرجه البخاري كتاب الصلاة باب تسوية الصفوف ١ / ١٨٤ برقم ٢٠٥٧٢ ومسلم في كتاب الصلاة باب تسوية الصفوف برقم ٢٠٥٧٢ ص ٤٣٩ .

(٤) ـ المسايرة في علم الكلام لاين الهمام ص ١٧ ط الأولى القدس .



المطلب الثاني

مذهب المجسمة في رؤية اللّه تعالى

أولا : تصوير رأي المجسمة في رؤيته تعالى .

ذهبت المجسمة ومن نحا نحوهم إلى أنه تعالى جسم ؛ لذا فهو يرى في الدنيا والأخرة كما ترى سائر الأشياء ، فالباري تعالى جسم له كل مواصفات الجسمية من طول وعرض وعمق ، ويشبه الأجسام التي خلقها لدلالته عليه ، حتى زعم بعضهم أنه على صورة الإنسان بحواسه ، فهو ذو مقدار موجود في كل مكان ومتناه ، لأن مساحته مساحة العالم في جهاته الست ، حتى حده بعضهم بأنه سبعة أشبار بشبر نفسه (١).

وعليه فالمجسمة أجازوا رؤيته تعالى في الدنيا يقظة بالأبصار لدرجة أنه يمكن أن نلقاه في الطرقات ، كما أجاز بعضهم حلوله في الأجسام حتى أنهم إذا رأوا إنسانا حسنا قالوا : إن إلههم فيه ، حتى ذهب كثير منهم إلى إمكانية مصافحته وملامسته ومزاورته وقالوا : إن المخلصين يعانقونه في الدنيا والأخرة إذا أرادوا ذلك ، ومنع بعضهم رؤيته في الدنيا يقظة وأجازوها مناما ، بل بعضهم منع رؤيته في الدنيا مطلقا وأجازوها في الأخرة (٢).

ومع جوازهم لرؤيته تعالى إلا أنهم اختلفوا في كيفيتها ، فمنهم من زعم أنه يرى كجسم محدود مقابل لنا في مكان ، ومنهم من زعم أنه يرى في الأخرة على عرشه بلا كيف .

كما اختلفوا في آلة رؤيته تعالى فزعم بعضهم إلى أنه يرى بالأبصار حتى قالوا : إنها تدركه وعليه نراه جهرة ومعاينة حتى نحدق إليه إذا رأيناه ، وقال

---

(١) ــ مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٢٨١ : ٢٨٣.

(٢) ــ مقالات الإسلاميين ج ١ص ٢٨٧ : ٢٨٨.



أخرون : يرى بها لكن دون إدراك ، وقال أخرون : إن الله تعالى يخلق صورة يوم القيامة يرى فيها (١).

ثانيا : أدلة المجسمة على ما ذهبوا إليه .

عرفنا أن مذهب المجسمة بني على أنه تعالى جسم فهو يرى كما ترى سائر الأجسام ، وقد استدلوا على ما ذهبوا إليه بأدلة نقلية وأخرى عقلية .

أولا : الأدلة النقلية .

١ــ منها قوله تعالى : " وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ"(٢).

ووجه استدلالهم أن هذه الآية من الآيات المقرونة بحرف " إِلَى " الدالة على انتهاء الغاية وذلك يقتضي انتهاء النظر إليه ، وذلك لأنه في جهة ، ومن كان في جهة فهو جسم ؛ لذا يرى (٣).

٢ــ ومنها قوله تعالى : " كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ "(٤).

ووجه استدلالهم بتلك الآية : إن الحجاب إنما يصح في حق من يكون جسما ، وفي جهة ، حتي يصير محجوبا بسبب شيء أخر (٥) .

٣ــ ومنها قوله تعالى : " ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ " (٦).

ووجه استدلالهم بتلك الآية : أن قصة المعراج تدل على أن المعبود مختص بجهة فوق وهذا يدل على أن ذلك الدنو بالجهة ، وقوله تعالى : " فَأَوْحَى

---

(١) ــ مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٢٨٨ .
(٢) ــ سورة القيامة الآيتان ٢٢ : ٢٣ .
(٣) ــ أساس التقديس ص ٢٨٢ .
(٤) ــ سورة المطففين الآية ١٥ .
(٥) ــ أساس التقديس ص ٢٨٢ .
(٦) ــ سورة النجم الآية ٨ .



إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى " وهذا يدل على أن ذلك الدنو إنما كان من الله تعالى وإنه مختص بجهة فوق [١].

مناقشة أهل السنة لأدلة المجسمة النقلية .

أما بالنسبة للآية الأولى وهي قوله تعالى : " إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ" وكان حجة المجسمة التمسك بصيغة " إِلَى " في حق الله تعالى ، والنظر إلى الشيء يوجب رؤيته .

فرد أهل السنة بأنه جاز أن يكون المراد من النظر هو الرؤية على سبيل اطلاق اسم السبب على المسبب ، وأيضا حكى الله تعالى عن الخليل عليه السلام أنه قال : " وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ " [٢] وليس المراد منه القرب بالجهة فكذا ههنا[٣] .

وأما ما تمسك به المجسمة في الآية الثانية وهو لفظ الحجاب فجوابه : لما لا يجوز أن يكون المراد من الحجاب يقتضي عدم الرؤية فكان اطلاق لفظ الحجاب المنع من الرؤية مجازا من باب اطلاق اسم السبب على المسبب [٤].

وأما قصة المعراج : فالمقصود أن يريه الله تعالى أنواع مخلوقاته في العالم العلوي والسفلي لتكون مشاهداته للدلائل أكثر فتصير نفسه أقوى وأكمل كالخليل عليه السلام [٥].

وأما قوله " ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ"[٦] ففيه وجوه :

---

(١) ــ أساس التقديس ص ٢٨٥ .
(٢) ــ سورة الصافات الآية ٩٩.
(٣) ــ أساس التقديس ص ٢٩٨ .
(٤) ــ أساس التقديس ص ٢٩٩
(٥) ــ أساس التقديس ص ٣٠٣ .
(٦) ــ سورة النجم الآيتان ٨ : ٩ .



١ ــ أن هذا الدنو دنو المنزلة والكرامة كقوله تعالى : " وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ"(١)

٢ ــ ثم دنا فتدلى أي جبريل دنا من محمد عليه السلام والدليل عليه كقوله تعالى في آية أخرى " وَلَقَدْ رَآهُ بِالأفُقِ الْمُبِينِ "(٢) ثم لما دنا جبريل من محمد عليهما السلام حصل الوحي من الله تعالى إليه ولهذا قال : " فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى "(٣))(٤).

ثانيا : الأدلة العقلية : استدل المجسمة على مذهبهم بأدلة عقلية منها :

الدليل الأول : ثبت أنه تعالى تجوز رؤيته ، والرؤية تقتضي مواجهة المرئي أو شيئا هو في حكم مقابلته وذلك يقتضي كونه تعالى مخصوصا بجهة(٥).

الدليل الثاني : رفع الأيدي إلى السماء قالوا : وهذا شيء يفعله أرباب النحل ، فدل ذلك على أنه تقرر في عقول جميع الخلق كون الإله في جهة فوق ، ومن كان في جهة فهو مرئي(٦) .

<u>مناقشة أهل السنة لأدلة المجسمة العقلية .</u>

فأما بالنسبة للدليل العقلي الأول : تعليق رؤيته تعالى على كونه في جهة .

يرد الإمام الرازي على ذلك فيقول : إعلم أن المعتزلة والكرامية توافقتا في أن كل مرئي لابد أن يكون في جهة إلا أن المعتزلة قالوا : لكنه ليس في الجهة فوجب أن لا يكون مرئيا ، والكرامية قالوا : لكنه مرئي فوجب أن يكون في

---

(١) ــ سورة الأعلى الآية ١٩ .

(٢) ــ سورة التكوير الآية ٢٣ .

(٣) ــ سورة النجم الآية ١٠ .

(٤) ــ أساس التقديس ص ٣٠٣ : ٣٠٤ .

(٥) ــ أساس التقديس ص ١٤٦ .

(٦) ــ أساس التقديس ص ١٤٨ .



الجهة، وأصحابنا رحمهم الله نازعوا في هذه المقدمة وقالوا : لا نسلم أن كل مرئي فإنه مختص بالجهة بل لا نزاع في أن الأمر في الشاهد كذلك لكن لم قلتم إن ما كان في الشاهد كذلك وجب أن يكون في الغائب كذلك ؟ وتقريره : إن هذه المقدمة لو كانت بديهية ما ذكروا الدليل عليها ، ولو كانت استدلالية فأين الدليل ؟ وحينئذ لا تصير هذه المقدمة دليلا يقينيا في أن كونه تعالى في جهة وبالتالي فهو جسم يرى[١].

وأما بالنسبة للدليل الثاني : أن هذا معارض بما تقرر في عقول جميع الخلق إنهم عند تعظيم خالق العالم يضعون جباههم على الأرض ولما لم يدل هذا على كون خالق العالم في الأرض لم يدل ما ذكروه على أنه في السماء يعني ليس في جهة وبالتالي يرى أو لا يرى[٢].

كانت هذه أدلة المجسمة على جواز رؤيته تعالى باعتباره جسما متحيزا مختصا بجهة معينة ، وقد أبطل أهل السنة أدلتهم على الجسمية لله تعالى وبالتالي بطل مذهبهم في رؤيته تعالى باعتباره في جهة وجسم عندهم ، لدرجة أنهم قد اختلفوا في الحكم عليهم فهل يحكم بكفرهم بناء على ذلك أم لا ؟ .

يقول الإمام الرازي : (للعلماء فيه قولان : أحدهما : أنه كافر وهو الأظهر وهذا لأن مذهبنا : أن كل شيء يكون مختصا بجهة وحيز فإنه مخلوق محدث وله إله أحدثه وخلقه .

وأما القائلون بالجسمية والجهة الذين أنكروا وجود موجود آخر سوى هذه الأشياء التي يمكن الإشارة إليها فهم منكرون لذات الموجود الذي يعتقد أنه هو الإله وإذا كانوا منكرين لذاته كانوا كفارا لا محالة ، وهذا بخلاف المعتزلة فإنهم يثبتون موجودا وراء هذه الأشياء التي يشار إليها بالحس إلا انهم يخالفونا في

---

(١) ــ أساس التقديس ص ١٤٦ : ١٤٧ .

(٢) ــ أساس التقديس ص ١٨٤.



صفات ذلك الموجود ، والمجسمة يخالفونا في إثبات ذات المعبود ووجوده فكـان هذا الخلاف أعظم فيلزمهم الكفر لكونهم منكرين لذات المعبود الحـق ولوجـوده والمعتزلة في صفته لا في ذاته .

والقول الثاني : أنا لا نكفرهم لأن معرفة التنزيه لو كانت شـرطا لصـحة الإيمان لوجب على الرسول صلى الله عليه وسلم أن لا يحكم بإيمان أحد إلا بعـد أن يتفحص أن ذلك الإنسان هل عرف الله بصفاته التنزيهيه أم لا ؟ وحيث حكـم بإيمان الخلق من غير هذا التفحص علمنا أن ذلك ليس شرطا للإيمان)[١].

والخلاصة :

اتفق أهل السنة مع المجسمة في مبدأ جواز رؤيته تعالى ، واختلفوا فـي تطبيق كيفية رؤيته تعالى فيرى أهل السنة أنه تعالى يرى بلا تجسيم ولا تكييف ، أما المجسمة فمكيفة مشبهة محددة ؛ لذا قال الإمام البزدوي : (قالت المجسمة : إنه يرى كما يرى سائر المخلوقات والكلام بيننا وبين المجسمة يجري في أن الله تعالى جسم أو ليس بجسم وقد ذكرنا الكلام فيه والآن نتكلم مع من يحيل الرؤية على الله تعالى)[٢] وهذا هو محور المبحث الثاني .

---

(١) ــ أساس التقديس ص ٣٥٧.

(٢) ــ أصول الدين للبزدوي ص ٧٨ .



المبحث الثاني

رؤية الله عند المنكرين (المعتزلة)

المطلب الأول

تصوير رأي المعتزلة في رؤيته تعالى

زعم المعتزلة استحالة رؤية الله تعالى بالأبصار في الدنيا والأخرة ؛ تنزيها لله تعالى عن التشبيه والتجسيم ، فصار من المجمع عليه عندهم : أنه لا يراه غيره ، بل لا يرى نفسه ، واختلفوا فيه تعالى : هل هو راء لغيره أم لا ؟ فأجازه قوم منهم ، وأباه أخرون (١) ، وشذ عن هذا الإجماع ضرار بن عمرو(٢) فإنه يقول : بأن الله غير مستحيل الرؤية إلا أنه يرى في الأخرة بحاسة سادسة يخلقها الله تعالى (٣) .

وسبب ما زعمته المعتزلة : أن دلالة العقل تحيل رؤيته تعالى ؛ لضرورة المقابلة بين الرائي والمرئي ، واتصال شعاع عين الرائي بالمرئي وكونهما في جهة ، وكل ذلك مستحيل على الله تعالى ؛ لذا امتنعت رؤيته (٤).

يقول الزمخشري : (وقوله : " أَنظُرْ إِلَيْكَ " وما فيه من معنى المقابلة التي هي محض التشبيه والتجسيم، دليل على أنه ترجمة عن مقترحهم وحكاية لقولهم، وجلّ صاحب الجُمل (٥) أن يجعل الله منظوراً إليه، مقابلاً بحاسة النظر، فكيف بمن

---

(١) ــ راجع المنية والأمل١٤ .

(٢) ــ ضرار بن عمرو الغطفاني (ت ١٩٠ : ٨٠٥ م) الأعلام ج ٣ ص ٢١٥ .

(٣) ــ أصول الدين للبزدوي ص ٧٨ .

(٤) ــ الاعتماد في الاعتقاد للنسفي ص ٧٥.

(٥) ــ الجمل في النحو للخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي (ت ١٧٠هــ) ت : د. فخر الدين قباوة ط : الخامسة ١٤١٦هــ .



هو أعرق في معرفة الله تعالى من واصل بن عطاء[١]، وعمرو بن عبيد [٢]، والنظام [٣] وأبي الهذيل [٤]والشيخين [٥]، وجميع المتكلمين)[٦].

يقول القاضي عبد الجبار : (ومعلوم أن القديم يرى الجوهر ولا يقابله فإذا ثبتت هذه الجملة وكان من حق الرائي منا أن لا يرى إلا ما هو مقابل لنا وكانت هذه القضية فيه تعالى ممتنعة فيجب أن تمتنع رؤيته)[٧].

ـ منطلقات المعتزلة في مسألة رؤيته تعالى .

بنى المعتزلة زعمهم في مسألة رؤيته تعالى على منطلقات مستمدة من أصولهم الاعتقادية أهمها :

١ـ أصل التوحيد : يرى المعتزلة أن أخص وصف لله تعالى كونه واحدا قديما لا يشاركه في هذا الوصف حتى ولو معنى ؛ لذا اتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار لنفي التشبيه عنه من كل وجه : جهة ومكانا ، وصورة وجسما ، وتحيزا وانتقالا ، وزوالا وتغيرا وتأثرا، وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها وسموا هذا النمط توحيدا[٨].

---

(١) ـ واصل ين عطاء رأس المعتزلة (٨٠ : ١٣١ هـ = ٧٠٠ : ٧٤٨ م) المنية والامل ص ١٥١ . الأعلام ج ٨ ص ١٠٨ .

(٢) ـ عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة (٨٠ : ١٤٤ هـ = ٦٩٩ : ٧٦١ م) راجع الأعلام ج ٥ ص ٨١ .

(٣) ـ إبراهيم بن يسار النظام (٢٣١ هـ = ٨٤٥ م) الأعلام ج ١ ص ٤٣ .

(٤) ـ محمد بن الهذيل العلاف (١٣٥-٢٣٥ هـ/٧٥٣-٨٥٠م) راجع المنية والامل ص ١٥٤

(٥) ـ البخاري ومسلم .

(٦) ـ تفسير الزمخشري ج ٢ ص ١٤٥ .

(٧) ـ المحيط بالتكليف ص ٢١٠ .

(٨) ـ المنية والأمل للقاضي عبد الجبار(٤١٥هـ) جمع بن المرتضى ت عصام الدين علي / ط دار المعرفة ١٩٨٥م / ص١٥٠.



ويشير زهدي جار الله[1] لهذا فيقول : (ولما كان المعتزلة يعتقدون بوحدانية الله عز وجل ويرون أنه واحد " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ " [2]وأنه تعالى قديم وما دونه محدث ، وأن القدم وصف لذاته الكريمة فإنهم انبروا يحاربون كل مذهب ويفندون كل قول يرون بعقولهم أنه يتعارض مع مبدأ الوحدانية ، فيجعل لله شريكا في الأزلية ، ويشبه الله بخلقه أو يشبه خلقه به ، وبعبارة أخرى أنهم نفوا عن الله تعالى جميع صفات المحدثات ، وقد يطول بنا الشرح إذا كنا نريد أن نبحث في جميع مسائل التوحيد التي تناولها المعتزلة بالتحقيق والتدقيق ، عليه فسأقتصر الكلام على أربع منها : ١ـ نفي الصفات ٢ـ خلق القرآن ٣ـ الرؤية السعيدة ٤ـ مسائل التشبيه والتجسيم) [3].

٢ـ الجهة والمكان : قال المعتزلة أن جواز الرؤية يستلزم الجهة لله تعالى وذلك لأنه تعالى لا يرانا إلا في جهة فكذلك نحن ، فالقول بجواز رؤيته باطل لملازمته الباطل .

يقول المقبلي[4]: (ونظير فرارهم عن الجهة فرار المعتزلة عن الرؤية لاستلزامها الجهة فإن الرؤية لو استلزمت الجهة للزم في رؤيته تعالى لنا ولا يجدون فرقا بين الرائي والمرئي)[5].

٣ـ مشكلة الصفات : منع المعتزلة رؤيته تعالى وفقا لمبدئهم في صفاته تعالى .

---

(١) ـ زهدي حسن جار الله ولد في ١٩١٤ م وتوفي

(٢) ـ سورة فاطر الآية ١١ .

(٣) ـ المعتزلة لزهدي جارالله ط القاهرة ١٣٦٦هـ = ١٩٤٧م ص٦١ : ٨٣.

(٤) ـ صالح بن مهدي بن علي المقبلي (١٠٤٧ : ١١٠٨ هـ = ١٦٣٧ : ١٦٩٦ م) الأعلام ج٣ ص ١٩٧ .

(٥) ـ العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ للمقبلي ص ١٦٧. ط دار البيان بشير محمد عيون عام ١٩٨١م .



يقول زهدي جارالله : (الخلاف في الرؤية متفرع أيضا من مشكلة الصفات العامة فقد شدد المعتزلة في إنكارها ؛ لأنها تؤدي إلى التشبيه ذلك بأنهم كانوا يرون أن الرؤية هي اتصال شعاع بين الرائي والمرئي ويشترطون في حصولها البنية ، فالرؤية إدراك وراء العلم ولا تتعلق إلا بالموجود ؛ ولهذا فإنهم نفوها نفي استحالة)[١].

٤ـ الجسمية والعرضية : نفي المعتزلة رؤية الله تعالى بالإجماع ؛لأنها تؤدي إلى كون الباري تعالى في مكان فيكون جسما وعرضا وهما منفيان عنه تعالى فكذا الرؤية لاشتراكهما في حكم واحد هو احتياجهما إلى المحل والمكان[٢].

لكن كيف تؤدي رؤيته تعالى إلى التشبيه (الجسمية والعرضية) ؟

يرى المعتزلة : أن رؤية الله تعالى بالأبصار تؤدي إلى كونه تعالى في جهة ومكان ومتحيز فيكون جسما وعرضا وهذا مستحيل على الله تعالى، فالقول برؤيته تعالى هدم وتشويه لفكرة تنزيه الله وتشبيهه بمخلوقاته [٣] ، وجواز الرؤية يستلزم ذلك بدليل : أن المثبتين عند توضيحهم لكيفية رؤيته تعالى لابد أن ينتهوا إلى التشبيه والتجسيم بطريق التصريح وليس التلميح ، وعند استدلالهم على ما اختاروه من مذهب لا ينفكون عن ذلك أيضا

يقول القاضي عبد الجبار : (إعلم أنه لما نفي عنه شبه الأجسام والأعراض ، وما يختص كلا منهما من الأحكام ، أتبعه بنفي الرؤية لاشتمال هذا الحكم على الجسم والعرض ، واشتراكهما فيه ، وهذا الباب يعد من باب نفي التشبيه ، وإن كان من تحقق التشبيه لا يكلم في نفي الرؤية من حيث أنهم عند

(١)ـ المعتزلة لزهدي جارالله ص ٨٠ .

(٢) ـ التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض للحسن بن متوية (ت٤٦٩) ص ٥٢ ت فيصل عون ط دار الثقافة بالقاهرة .

(٣) ـ راجع المنية والأمل ص ١٣٢ ، وأنظر اساس التقديس ص ٣٥٧.



تحقيق الكلام عليهم في كيفية الرؤية ، لابد من أن يظهروا التشبيه ، وعند إيرادهم لما يدل على مذهبهم لا ينفكون عما يقتضي التشبيه ، مثل قوله تعالى : " وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ " ومثل قوله صلى الله عليه وسلم : " سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر" وكذلك فعندما يبطل مذهبهم بنهي القول إلى وجوب التشبيه ، فلهذه الوجوه عد هذا من باب نفي التشبيه)[١].

وبذا انتهى المعتزلة إلى عدم جواز رؤيته تعالى ؛ لأنها من باب التشبيه ، واستلزامها الجسمية والعرضية ، فنفى إدراكه من باب أولى ، ولا عبرة بكلام من خالف ذلك ؛ لخرقه الإجماع ، ومخالفته لضرورة الدين ، وعليه فدعوى الإجماع في أصل المسألة منتفية لاختلاف المثبتين مع المانعين ، حتى ما حدث من اتفاق بين مجوزيها فهو ظاهري فقط لأنه عند تفسيرهم لهذا القدر المتفق عليه وقع الخلاف بينهم وخلافهم هذا كان في أصل المسألة : يرى أو لا يرى ، وليس في نفي إدراكه، ولو صح أنه يرى فلماذا لا نراه الآن وآلاتها متوفرة ؟ وبفرض إرجاء تحققها في الأخرة فما كيفيتها؟ إذا لا سبيل لرؤيته بسائر وجوه الادراكات .

يقول القاضي عبد الجبار : (والذي وقع بين الناس قديما وحديثا فيه الخلاف ، هو الرؤية فقط ، فأما إدراكه بسائر الحواس ، فلم يتجاسر أحد على اظهاره مذهبا ، وهو معروف من ضرورة الدين ، والأمر في بطلانه من حيث الاجماع ظاهر ، وإنما أظهر ابن أبي بشر ما خرج به عن هذه الجملة من قوله : إنه يصح ادراكه تعالى بغير هذه الحاسة ، حتى أجاز أن يسمع ويشم ويذاق ويلمس ، فما كان من باب المعنى أثبته ، وامتنع من العبارة لقوله : إن السمع بما ورد به ، وليس هذا من باب ما يجب الاشغال به ، فإن ضرورة الدين تكذب قوله ويسقط عن عداد من يشتغل بخلافه ، وإن كان دليلنا على نفي الرؤية يدل

---

(١) ـــ المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار تحقيق عمر السيد عزمي ط المؤسسة المصرية ص ٢٠٨.



على نفي ادراكه بغير ذلك من الحواس ، لأنك في حال تنهي القول إلى أنه كان يجب كونه جسما أو عرضا ، وهذه إمارة الحدوث ، وهذا ممكن ذكره في هذا الموضع أيضا ، وتارة تنهي القول إلى أنه لو كان مدركا بالعين لوجب أن ندركه الأن ، ولا مانع ، وهذا سائغ ذكره في سائر وجوه الادراكات)[١].

ويؤكد المعتزلة مذهبهم بأن مثبتي الرؤية ما اتفقوا إلا على أصل المسألة : يرى أو لا يري ، وما خلاه باطل : فمثلا يرى ذاته فقط ، أو يرانا ولا نراه ، أو نراه ولا يرانا كل هذه الوجوه باطلة عندهم، وعند تطبيقهم لهذا القدر المتفق عليه (يرى أو لا يرى) اختلفوا في : كيفيتها ، وزمنها ، وآلتها ، وسببها ، وعلتها .

يقول القاضي عبد الجبار : (فأما الخلاف في الرؤية ، فلم يحك عن أحد أنه كان يجعله تعالى مرئيا في ذاته فقط ، دون أن يجعلوه مرئيا لنا ؛ لأنهم رأوا أن لا فائدة في أن يكون هو مرئيا ، أو يرى نفسه وغيره لا يراه ، وكل من أثبت الرؤية ــ إذا أثبتها ــ على هذا الحد ؛ ثم اختلف هؤلاء ، ففيهم من خص رؤيته بوقت دون وقت ، وبعين دون عين ، لا أنه أحال في خلاف ذلك أن يكون مقدورا ، وهذا هو ظاهر ما عليه المخالفون ، لأنهم يجعلونه مرئيا في الأخرة ، ومرئيا للمؤمنين وفيهم من أجاز كونه مرئيا في كل حال ولكل أحد ، وجعل الأمر في ذلك إلى اختياره ، والكلام على الجميع واحد ، ثم من قال بالمذهب المعروف اختلفوا ، فظاهر ما يقوله المنتسبون إلى الحديث إنه تعالى يعيد هذه العيون فتراه بها ولا يثبتون الرؤية معلقة بغيرها . وذهب ضرار إلى أنه تعالى يوجد حاسة سادسة ندرك بها . والمتأخرون منهم علقوا الرؤية بوجود معنى ، فلم يجعلوا للحاسة حكما في هذا الباب أصلا)[٢].

---

(١) ــ المحيط بالتكليف ص ٢٠٩.

(٢) ــ المحيط بالتكليف ص ٢٠٩.

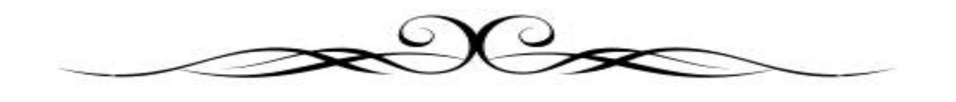


وخلاصة القول أن المعتزلة أكدوا وجهة نظرهم في نفي رؤيته تعالى بأمرين :

الأمر الأول : متفق عليه : وهو أن الله تعالى لا يدرك بالحواس ، لذا لم يجرؤ أحد على اتخاذه مذهبا لمعارضته لضرورة الدين ؛ لأنه لو أدرك بها لكان جسما وعرضا ، فيجوز أن يسمع ويشم ويذاق ويلمس ، وهذا ظاهر البطلان لذا فهو أقل من أن نشغل أنفسنا به لتوفر أدلة بطلانه وعدم ورود السمع به ؛ ولو صح مذهب لترتب عليه كونه تعالى جسما وعرضا فيكون حادثا لتحقق أماراته ، وكذا لو جاز إدراكه بالحواس لرأيناه الأن وكل ذلك لم يكن .

الأمر الثاني : مختلف فيه : وهو لمن أجاز الرؤية من حيث : كيف يرى ؟ ومتى يرى ، وبماذا يرى ، ومن يرى ؟ وما علتها ؟ وإذا كان الأمر كذلك فعلى أي شيء أجزتم رؤيته ؟

هذا ما ارتأته المعتزلة في مسألة رؤيته تعالى ، وأكدوا ما ارتأوه بأدلة من العقل والنقل هي محور المطلب التالي .



المطلب الثاني

أدلة المعتزلة على مذهبهم في رؤيته تعالى

استدل المعتزلة على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار بأدلة عقلية وأخرى نقلية .

أ ـ الأدلة العقلية : وذكروا فيها دليلين هما : دليل المقابلة ، ودليل الموانع .

يقول القاضي عبد الجبار : (وقد دل العقل والسمع على ما قلناه في نفي الرؤية ، واعتمد في الكتاب من جهة العقل على طريقين : أحدهما دليل المقابلة ، والثاني دليل الموانع)[١].

١ـ دليل المقابلة : يرى المعتزلة أن للرؤية شروط أهمها : مقابلة الرائي للمرئي بحاسة سليمة وبفقدهما أو أحدهما تمتنع الرؤية ، وقد ثبت بالمشاهدة تحقق الشرطين للرائي دون استلزام محالات ، لكن ثبوتهما للمرئي تعالى يستوجب أن يكون الله تعالى في جهة لمقابلة حاسة الرائي وهذه القضية فيه تعالى ممتنعة اتفاقا وعليه امتنعت رؤيته .

ويحرر القاضي عبد الجبار دليل المقابلة فيقول : (فتحرير الأول : أن من شأن أحدنا أن لا يرى إلا إذا كانت له حاسة صحيحة ، ولا يكفي ذلك دون أن يكون المرئي مقابلا لحاسة ، إن كان إنما يراه بلا واسطة ، أو يقابل ما قابل حاسته إن كان يرى بواسطة هي المرآة ، وكانت هذه القضية لازمة واجبة في الرائي بحاسة ، لأنه مهما حصل الشرطان صح كونه رائيا ، ومهما فقدا أو فقد أحدهما امتنعت الرؤية ، واستمرت الحال في ذلك استمرارا يكشف عن أنه من باب الواجبات ، وأنه خارج عن طريق العادات وإلا جاز وقوع الخلف فيه على

---

(١) ـ المحيط بالتكليف ص ٢٠٩.



بعض الوجوه ، وليس ذلك من كونه تعالى رائيا لنا بسبيل ، لأنـــه لـــيس رائيـــا بحاسة ، وذلك هو شرط فيمن يرى بحاسة ، ولا يمكن أن يجعل ذلك شرطا راجعا إلى نفس المرئي ، وإلا وجب تساوي أحوال الرائين فيه ، ومعلوم أن القديم يرى الجوهر ولا يقابله فإذا ثبتت هذه الجملة ، وكان من حق الرائي منا ألا يرى إلا ما هو مقابل لنا ، وكانت هذه القضية فيه تعالى ممتنعة ، فيجب أن تمتنع رؤيته)[١].

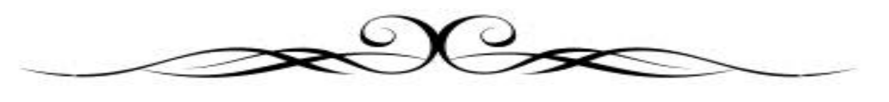
٢ــ دليل الموانع : رؤيتنا لشيء ما تتوقف على عدم وجود مـــانع بـــين الرائي والمرئي يحيل تلك الرؤية ، فكذا الغائب بتوفر شـــروط الرؤيـــة لابـــد أن تتحقق رؤيته وبعدمها تنعدم ، إما أن تقول: إن الشروط متوفرة ولا رؤية فهـــذا غاية السقوط ، والباري تعالى إذا كان مماثلا للمرئيات فيلزم رؤيته وهو لـــيس كذلك لمخالفته لها وإذا صح هذا بالاتفاق بطلت رؤيته تعالى .

يقول القاضي عبد الجبار : (والطريق الثاني : وهو إنه قد يحصل القـــديم مع الرائين منا بمنزلة المرئيات التي ليس لنا عن رؤيتها مانع فكما أن المرئـــي الذي هذا وصفه ، لابد من أن نراه ، فكذلك القديم تعالى .

وبيان هذا : أن المنع عن الرؤية إنما يصح وروده علـــى مـــن يجـــوز أن يكون رائيا ، بأن يكون حيا لا آفة به ، وحاسته صحيحة ، والمرئـــي موجـــود ، فحينئذ يرد عليه من رؤية هذا المرئي منع ، فحل الرائي في هذا الوجـــه محـــل القادر الذي لولا كونه قادرا لما صح ورود المنع عليه ، ولهذا لا يقال منع الأعمى من الرؤية مانع وإنما يقال ذلك في البصير ، فإذا تقررت هـــذه الجملـــة كانـــت الموانع أجمع عن الرؤية راجعة إلى ما هو من تمام الحاسة ، وهو الشعاع الذي لابد من حصوله مع المرئي على وجه مخصوص ، وذلك الوجه هو أن يحصل مع المرئي بحيث لا ساتر ، ولا ما يقدر ذلك فيه ، ولن يكون كذلك إلا وهو ذاهب في سمته وحاصل معه على وجه لا يرد عليه تحلل ، لأن من حكمه أن يكون كـــالخط

---

(١) ــ المحيط بالتكليف ص ٢٠٩ : ٢١٠ .



الممدود ، وكل ما أخرجه من ذلك أبطل الرؤية ، وأنت إذا نظرت في الموانع عن الرؤية وجدتها كذلك فإما أن يكون قاطعا للشعاع عن حصوله مع المرئي على الوجه الذي ذكرناه ، فيدخل في ذلك الحجاب والبعد ، وإما أن يكون مغيرا له عن سمته ، وهو حصوله في غير جهة مقابلة الرائي ، وإما أن يفرق الشعاع عن نظامه ، فهو الرقة ، لاختلاط الشعاع بالرقيق ، وإما أن يلتبس بالشعاع كاللطيف الذي لا يتميز عنده ما يرى به .

فإذا كنا قد عرفنا أن هذه الموانع لا تصح إلا على الأجسام فقد صارت علي بمنزلة المرئي الذي لا مانع من رؤيته وما هذه حالة ، فلابد من أن يرى ، ولو جوزنا ــ مع أن لا مانع من رؤية المرئي ــ أن لا يراه الرائي ، لن تقع لنا الثقة بشيء من المشاهدات ، فكنا نجوز وجود مرئيات كثيرة تحضر بنا ونحن لا نراها مع عدم الموانع ، وهذا بعينه هو الذي يدلنا على أن أحدنا لا يحتاج في رؤية ما يراه إلى أمر زائد على ما هو عليه من الصفة ، دون أن يحتاج إلى الإدراك الذي يقولونه ، لأن في ذلك أنه يجوز أن يكون أحدنا صحيح الحاسة والمرئي حاضر ، ومع ذلك لا يراه ، أو يرى بعضه دون بعض ، وهذا واضح السقوط)[١].

ويُعترض على المعتزلة : بأن الرؤية قد لا تتحقق بسبب فقد أحد شروطها : مثل ضعف الشعاع بين الرائي والمرئي للبعد المفرط ، أو كون المرئي لطيفا ورقيقا ، أو يُرى بحاسة سادسة غير تلك الحواس كما يرى بعض المجوزين .

ودفع المعتزلة هذا بأن الله تعالى منزه عن الكثافة ، ولو جوزنا رؤيته بحاسة سادسة لأجزنا أن يكون في الحواس المفقودة عنا ما لو وجد لأدركنا بها بعض المرئيات وهذا باطل فثبت بهذا أنه غير مرئي ومدرك بشيء من الحواس .

---

(١) ــ المحيط بالتكليف ص ٢١٠: ٢١١.



وفي تصوير هذا الاعتراض ودفعه يقول القاضي عبد الجبار : (فإن قيل : إن ضعف الشعاع يمنع من رؤيته ؟

قيل له : إنما يمنع ضعف الشعاع مع شرط ، وهو البعد أو اللطفة أو الرقة، ولهذا إذا كثف الشعاع صح منه أن يراه ، فإذا خرج المرئي من أن يكون ببعض هذه الأوصاف ، صح أن يراه الرائي منا ، فكان يجب أن يكون تعالى بهذه الصفة ، وقد عرفنا خلافه ، ومتى جعل المانع فقد الحاسة السادسة فإما أن تجعل عدم ذلك مؤثرا في أن يرى ، أو أن يدرك على غير هذا الوجه ، فإن كان السائل يجعله مرئيا بتلك الحاسة ، فحكم الرؤية ما عقلناه فيجب أن لا يرى بتلك الحاسة، إلا على نحو ما يرى بهذه الحواس ، وإلا ما يرى بها ، ولولا ذلك لأجزنا أن يكون في الحواس المفقودة عنا ، ما لو وجد ، لأدركنا بها بعض المرئيات ، ويبين ذلك أنه إذا لم يكن بد من أن تكون تلك الحاسة مبنية مثل هذه البنية ، فمخالفتها لهذه البنى كمخالفة بعضها لبعض ، وليست بنى هذه الحواس الموجودة على وجه واحد ، بل فيها واسعة وضيقة ومختلفة الألوان ، فوجب أن لا يرى بها إلا ما يرى بهذه ، ويبين ذلك أنه لو جاز أن يكون هاهنا حاسة تدرك بها بعض المرئيات ولا يصح رؤيتها إلا بهذه الحاسة ، لكان أحدنا يجد نقص نفسه في عدم تلك الحاسة ، على حد ما يجد الضرير نقص نفسه في عدم هذه الحاسة ، ومتى جعل السائل تأثير تلك الحاسة في أن يدرك القديم بها من غير هذه الطريق ، فالدلالة التي قد دلت على أنه تعالى لا يرى ، قد دلت على أنه لا يصح أن يدرك على وجه أخر ، وإلا وجب ، والحواس صحيحة ـــ أن نكون مدركين له من ذلك ــ الطريق ، فيثبت أنه تعالى غير مدرك بشيء من الحواس)[1] .

---

(١) ــ المحيط بالتكليف ص ٢١١ : ٢١٢.



ب ــ الأدلة النقلية للمعتزلة على نفي الرؤية : استدل المعتزلة على نفي رؤيته تعالى بقوله تعالى : " لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ " (١) فالله تعالى نفى إدراكه فسياق الآية ورد مورد التمدح ، ومعلوم أن ما يمدح بنفيه فإثباته نقص ، فثبت وجه الدلالة من الآية وهو أنه غير مدرك ، والإدراك مرادف للرؤية فإثبات أحدهما ونفي الأخر لا يجوز .

ويبين القاضي عبد الجبار دليل السمع فيقول : (والذي دل به من جهة السمع على أنه تعالى لا يرى قوله تعالى : " لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ " والإدراك المقرون بالبصر فائدته فائدة الرؤية بالبصر ، فلذلك لا يصح الإثبات بأحدهما والنفي بالأخر، وهذه أمارة اتفاق اللفظين ، ولا يصح قولهم : إنه يقال فيما لا يرى ، فيقال: أدركت ببصري حرارة الميل وحدة الدواء ، لأن هذا مما لم يوجد في الاستعمال ألا ترى أن البصر هو عبارة عن العين الصحيحة ، وقد يدرك الضرير حرارة الميل وحدة الدواء ، وإن لم يكن بد من أن يذكر ذلك ، فالواجب أن يعلق بالعين دون البصر ، وتعليقه بالعين أيضا لا تفيد ، إلا ما يفيده تعليقه بكل محل فيه حياة ، لا أنها آلة في ادراك ذلك ، وإلا لم يصح ادراك الحرارة بغير هذه الحاسة ، وهذا معلوم الفساد ، وهذا النفي هو عن المبصر لا عن الإبصار ، لأن تعليق الفعل بالعضو الذي يصلح أن يكون آلة في ذلك الفعل كتعليقه بالفاعل ، فعلى هذا لا فرق بين أن يقال : كتب بيدي ، وبين قولهم كتب ، وهكذا الحال فيما أشبه ، فإذا تقررت هذه الجملة فكان نفيه تعالى رؤية الأبصار عن نفسه نفيا راجعا إلى ذاته ، لعلمنا أن الشيء بأن يرى أو لا يرى يكون لأمر يرجع إلى ذاته ويبين ذلك أنه إذا لم يصح رجوعه إلى الفعل ، لأنه لا شيء يمكن رجوعه إليه إلا الإدراك ، وقد دلت الدلالة على أنه ليس بمعنى ، فيجب أن يرجع النفي إلى ذاته ومعلوم أن ما يمدح بنفيه فإثباته نقص ، ولسنا نحتاج مع حصول الإجماع ، ومع

(١) ــ سورة الأنعام الآية ١٠٣ .



أن سياق الآية ما قد عرفناه ، إلى إقامة دلالة على أن الآية وردت مورد التمدح ، وإنما أوجبنا أن يكون نقصه عند الإثبات ، لأن في إثبات الرؤية ، خروجا عما هو عليه في ذاته ، وهو من أعظم وجوه النقص ، فثبت وجه الدلالة من الآية)(١).

ويقول في تنزيه القرآن عن المطاعن : (فأما دلالة قوله عز وجل تعالى: " لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ " على أنه تعالى لا يجوز أن يرى بالأبصار فبين وذلك مشروح في الكتب)(٢).

وقد ذكر الزمخشري نفس المعنى عند شرح الآية فيقول : (البصر هو الجوهر اللطيف الذي ركبه الله في حاسة النظر به تدرك المبصرات فالمعنى أن البصر لا تتعلق به ولا تدركه ؛ لأنه متعال أن يكون مبصرا في ذاته لأن الأبصار إنما تتعلق بما كان في جهة أصلا أو تابعا كالأجسام والهيئات " وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ " (٣)وهو للطف إدراكه للمدركات تلك الجواهر اللطيفة التي لا يدركها مدرك وهو " اللّطِيفُ " (٤) يلطف عن أن تدركه الأبصار " الْخَبِيرُ "(٥) بكل لطيف فهو يدرك الأبصار لا تلطف عن إدراكه وهذا من باب اللطف)(٦).

هذه هي أدلة المعتزلة على نفي رؤيته تعالى فهل يا ترى تفي بما ارتأوه أم لا ؟ هذا ما سوف يظهر لنا من خلال مناقشة أهل السنة لهم وهو محور المطلب الثالث .

---

(١) ــ المحيط بالتكليف ص ٢١٢.
(٢) ــ تنزيه القرآن عن المطاعن ص ١٣٥.
(٣) ــ سورة الأنعام الآية ١٠٣ .
(٤) ــ سورة الأنعام الآية ١٠٣ .
(٥) ــ سورة الأنعام الآية ١٠٣ .
(٦) ــ الكشاف ج ٢ ص ٥١ : ٥٢ .



المطلب الثالث

مناقشة أهل السنة للمعتزلة في مسألة رؤيته تعالى

عرفنا أن المعتزلة أحالوا رؤيته تعالى في الدنيا والأخرة ، وإدراكه بأي وسيلة من وسائل الإدراك ، وزعموا أنه لو صح هذا لترتب عليه التجسيم والتشبيه والتكييف وهذا محال على الله ، واستدلوا على ذلك بمعقولين : أحدهما: دليل المقابلة ومفاده : أن الرؤية تتطلب المقابلة المستلزمة للجهة وهذا محال على الله . وثانيهما : دليل الموانع ومفاده : أنه تعالى طالما يرى وشروط الرؤية متاحة فلماذا لا نراه الآن ؟ كما استدلوا أيضا بقوله تعالى : " لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ " فنفى الإدراك عن نفسه المرادف للرؤية عندهم ؛ وعليه بطلت رؤيته تعالى .

وقد فند أهل السنة مذهب المعتزلة وناقشوا أدلتهم ، فنجد الإمام النسفي يبطل دليل المقابلة فيقول : (وما قالوا : من اشتراط المقابلة وثبوت المسافة واتصال الشعاع وتحقق الجهة باطل فإن الله تعالى يَرى من غير مقابلة ، ولا اتصال شعاع ولا ثبوت مسافة بيننا وبينه ولا جهة ومن أنكر منهم فهو محجوج بقوله : " أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى "(١) " وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ " (٢)والعلل والشرائط لا تتبدل بالشاهد والغائب وقد تبدلت فعلم أنها من أوصاف الوجود دون القرائن اللازمة للرؤية فلا يشترط تعديها ، وهذا لان الرؤية تحقق الشيء بالبصر كما هو فان كان في الجهة يرى فيها وإن كان لا فيها يرى لا فيها كالعلم فإن كان شيء يعلم كما هو فإن كان في الجهة يعلم في الجهة وإن كان لا في الجهة يعلم لا فيها)(٣) .

---

(١) ــ سورة الأعلى الآية ١٤ .

(٢) ــ سورة فاطر الآية ١١ .

(٣) ــ الاعتماد في الاعتقاد ص ٩٥ .



ويبطل الإمام البزدوي ما يترتب على المقابلة وهو التحيز والجهة في حق الله تعالى فيقول : (إن الله تعالى يرينا لا عن جهة وإن كان الرائي في الشاهد لا يرى إلا عن جهة لما أن الله تعالى لا جهة له فكذا يرى لا في جهة ؛ لأنه لا جهة له وإن كان في الشاهد لا يرى الشيء إلا في جهة ، ثم يبطل كلامهم بالعلم أنه لا يعلم الشيء في الشاهد إلا في جهة ثم يعلم الله تعالى لا في جهة ؛ لأنه لا جهة له كذا هذا والله أعلم بالصواب)(١).

وبعد أن أبطل أهل السنة دليل المقابلة للمعتزلة ، أبطلوا دليل الموانع وما ترتب عليه من عدم رؤيتنا للباري الآن فقالوا: (وما لا يرى من الموجودات فلعدم إجراء الله تعالى العادة في رؤيتنا لها لا للاستحالة والوجود علة مجوزة للرؤية لا موجبة للرؤية ، ولا يلزم من كون الشيء جاز الرؤية أن نراه مالم يخلق الله تعالى فينا رؤيته ألا يرى أن الهرة ترى الفأرة في الليل ونحن لا نراها ، وكذا المصروع يرى الجني ولا يراه الحاضرون وكذا النبي صلى الله عليه وسلم كان يرى جبريل ومن عنده من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين لا يرونه ، فإن قيل : هنا مشترك أخر وهو أن يكون ممكن الوجود لذاته قلنا : الإمكان لا يصلح علة للرؤية ؛ لأن الإمكان عدم فلا يصلح للعلية ، ولأن الإمكان قائم في المعدومات ولا تصح رؤيتها)(٢).

<u>مناقشة أهل السنة لأدلة المعتزلة السمعية .</u>

وعند مناقشة أهل السنة لأدلتهم السمعية فقد أثبتوا أن الآية التي استدلوا بها حجة عليهم لا لهم ، كما أن وجه استدلالهم بالآية في غير محله .

فنرى الماتريدي يستدل بنفس الآية لإثبات الرؤية لا لنفيها فيقول : (القول في رؤية الرب عز وجل عندنا لازم وحق من غير إدراك ولا تفسير ، فأما الدليل

---

(١) ــ أصول الدين للبزدوي ص ٨٨.

(٢) ــ الاعتماد في الاعتقاد ص ٩٦.



على الرؤية فقوله تعالى : " لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ " ولو كان لا يرى لم يكن لنفي الإدراك حكمة إذ يدرك غيره بغير رؤية فموضع نفي الإدراك وغيره من الخلق لا يدرك إلا بالرؤية لا معنى له)[١] .

ثم بعد ذلك نفى الإمام الماتريدي أن يكون أهل السنة قائلون : بإدراكه تعالى ، فهم يقولون : برؤيته لا بإدراكه وهما غيران لا مترادفان كما يزعم المعتزلة .

فيقول الإمام الماتريدي : (ولا نقول بالإدراك لقوله تعالى : " لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ " فقد امتدح به بنفي الإدراك لا بنفي الرؤية وهو كقوله تعالى : " وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا " [٢]كان في ذلك إيجاب العلم ونفي الإحاطة فمثله في حق الإدراك ، وأيضا أن الإدراك إنما هو الإحاطة بالمحدود والله يتعالى عن وصف الحد إذ هو نهاية وتقصير عما هو أعلى منه على أنه واحدي الذات ، والحد وصف المتصل الأجزاء حتى ينقضي مع إحالة القول بالحد أو كان ولا ما يحد أو به يحد فهو على ذلك لا يتغير على أن لكل شيء حد يدرك بسببيله نحو الطعم واللون والذوق والرائحة وغير ذلك من حدود خاصية الأشياء جعل الله لكل شيء من ذلك وجها يدرك به ويحاط به حتى العقول والأعراض فأخبر الله أنه ليس بذي حدود وجهات هي طرف إدراكه بالأسباب الموضوعة لتلك الجهات وعلى ذلك القول بالرؤية والعلم جميعا)[٣].

ويسوق الإمام النسفي دليلا منطقيا لإثبات عكس مدعى المعتزلة من تلك الآية فيقول : (ولا تعلق لهم بقوله تعالى : " لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ " لأن الأبصار

---

(١) ــ كتاب التوحيد ص ٧٧ .
(٢) ــ سورة طه الآية ١١٠ .
(٣) ــ كتاب التوحيد ص ٨١ .



صيغة جمع وهي تفيد العموم وهي لا تدركه ، فسلبه يفيد سلب العموم ، وذلك لا يفيد عموم السلب ، لأن نقيض الموجبة الكلية السالبة الجزئية لا السالبة الكلية .

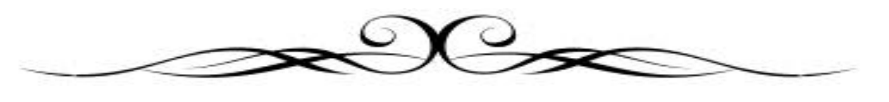
بيانه : أن قوله : لا تدركه الأبصار نقيض لقولنا : تدركه الأبصار ، وقوله : تدركه الأبصار يقتضي أن يدركه كل واحد باعتبار الاستغراق الحاصل من الألف واللام وإن كان نقيض الموجبة الكلية السالبة الجزئية كان معنى قوله لا تدركه الأبصار لا تدركه جميع الأبصار . ونحن نقول : موجبة بأن لا يراه الجميع إذ الكافرون لا يرونه بل يراه المؤمنون)[١].

وكذا نفي أهل السنة أن يكون الإدراك مرادفا للرؤية لذا فنفي أحدهما لا يترتب عليه نفي الأخر يقول الإمام النسفي : (ولأن المنفي هو الأدراك دون الرؤية وهما غيران فكان نفي الإدراك لا يدل على نفي الرؤية وهذا لأن الإدراك الوقوف على جوانب المرئي وحدوده وما يستحيل عليه الحدود والجهات يستحيل عليه الادراك فكان الادراك من الرؤية نازلا منزلة الإحاطة من العلم ونفي الإحاطة التي تقتضي الوقوف على الجوانب والحدود لا يقتضي نفي العلم به فكذا هذا ثم مراد الآية وهو وجه التمدح يوجب ثبوت الرؤية اذ نفي ادراك ما يستحيل رؤيته لا تمدح فيه إذ كل ما لا يرى لا يدرك كالمعدومات وأن التمدح بنفي الإدراك مع تحقق الرؤية إذ انتفاؤه مع ثبوتها دليل ارتفاع نقيصة التناهي والحدود عن الذات فكانت الآية حجة لنا عليهم ولو أمعنوا النظر في الآية وعرفوا مواقع الحجاج لاغتنموا التفصي عن عهدة الآية)[٢].

يقول الإمام الاشعري : (فان قالوا : فما معنى قوله تعالى : " لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ " قيل لهم : في الدنيا دون الأخرة ؛ لأن القرآن لا

---

(١) ــ الاعتماد في الاعتقاد ص ٧٩ : ٨٠.
(٢) ــ الاعتماد في الاعتقاد ص ٨٠ : ٨١ .



يتناقض فلما قال في آية أخرى : إنه لا تدركه الأبصار علمنا أن الوقت الذي أنه لا تدركه الأبصار فيه غير الوقت الذي أخبرنا أنها تنظر إليه فيه)[١].

المختار عند أهل السنة :

اتضح لنا من خلال مناقشة أهل السنة لأدلة المعتزلة : أنه لا حجة لهم في نفي رؤيته تعالى ، وأن كل ما أوردوه من أدلة عقلية فهي تعتمد على المكابرة والمجادلة ولا سند لها من عقل أو منطق فهي مبنية على قياس مع الفارق ، وكذا ما أوردوه من أدلة سمعية فهي تقوم على التأويل البعيد كل البعد عن مدلول اللغة وفكر المنطق ، وما أورده المعتزلة من طعون على أدلة أهل السنة العقلية فهي في غير محلها وإن سلمنا لهم جدلا بتلك ، فقد كانت لإثبات أصل المسألة لا لكيفيتها ، وأيضا لإبطال مدعاهم في استخدام العقل في نفي رؤيته تعالى ، ولكن لا نسلم لهم في الأدلة السمعية فهي الحجة والفيصل بيننا وبينهم وهذا هو المختار عندنا .

يقول الإمام الرازي : (والمختار عندنا أن نقول : الدلائل السمعية دالة على حصول الرؤية وشبهات المعتزلة في امتناع الرؤية باطلة فوجب علينا البقاء على تلك الظواهر)[٢].

ويقول الإمام النسفي : (مذهبنا في هذه المسألة : ما اختاره الشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي رحمه الله أن نتمسك بالدلائل السمعية ، ونتمسك بالدليل العقلي في دفع شبهتهم وقولهم : لو كان مرئيا لكان شبيها بالمرئيات باطل ؛ لأن الرؤية تتعلق بالمتضادات كالسواد والبياض والحركة والسكون ولا مشابهة بينهما والله الموفق)[٣] .

---

(١) ــ اللمع ص ٦٥ .
(٢) ــ معالم أصول الدين ص ٥٦ .
(٣) ــ شرح العمدة ص ٩٧ .



يقول الإمام الشهرستاني : (واعلم أن هذه المسألة سمعية أما وجوب الرؤية فلا شك فيه كونها سمعية وأما جواز الرؤية فالمسلك العقلي ما ذكرناه وقد وردت عليه تلك الإشكالات ولم تسكن النفس في جوابها كل السكون ولا تحركت الأفكار العقلية إلى التفصي عنها كل الحركة فالأولى بنا أن نجعل الجواز أيضا مسألة سمعية وأقوى الأدلة السمعية فيها قصة موسى عليه السلام وذلك مما يعتمد كل الاعتماد عليه)[١].

حتى الإمام المقبلي وافق أهل السنة في ذلك حين قال : (وما الرؤية إلا كسائر الصفات لا تعلم إلا سمعا ، وأدلة العقل فيها في غاية السقوط من الجانبين وقد وردت من الجانبين أدلة سمعية ناهضة وأصعبها وأقواها : " لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ " فإن دلالة السياق لا ينفذ فيها حيلة ، ولنقتصر على قدر ما أعطت تلك الأدلة فإنه التكليف عملا بلزوم اعتقاد المبين المفهوم بقدر ما أعطاه قوة وضعفا وما وراء ذلك لمختبر حاجة إلا طلب مرضاة أحد الفريقين)[٢].

والذي يؤكد ذلك أنه برغم دفاع أهل السنة عن الأدلة العقلية وردهم على مزاعم المعتزلة التي وجهوها إليها إلا أنهم لم يعتمدوا عليها اعتمادهم على الأدلة السمعية حيث نقدوا أهمها وهو دليل الوجود فمثلا يقول الإمام النسفي : (قال الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله هذا التعليل ضعيف ؛ لأنه يقال الجوهر والعرض مخلوقان فصحة المخلوقية حكم مشترك بينهما فلابد من علة مشتركة بينهما ولا مشترك إلا الحدوث أو الوجود والحدوث ساقط عن حيز الاعتبار لما ذكرتم فيبقى الوجود والله تعالى موجود فوجب صحة كونه مخلوقا وكما أن هذا باطل فكذا ما ذكرتموه) [٣].

---

(١) ــ نهاية الأقدام في علم الكلام ص ٣٦٩ .
(٢) ــ العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ للمقبلي ص ١٦٧.
(٣) ــ الاعتماد في الاعتقاد ص ٩٧.



ويقول الإمام السعد عن دليل الوجود : (وفيه نظـر : لجـواز أن يكـون متعلق الرؤية هو الجسمية ومـا يتبعهـا مـن الأعـراض مـن غيـر اعتبـار خصوصيته)[١].

الخلاصة :الواضح أن أهل السنة في مسألة رؤيته تعالى واجهوا فـرقتين على طرفيي نقيض :

الأولى : اتفقوا معها من حيث المبدأ وخالفوها في التطبيق .

وهذه الفرقة هي المجسمة ومن نحا نحوها حيث يرى هؤلاء : أن البـاري تعالى مرئي بالأبصار ، وهذا هو القدر الذي وافقوا فيه أهل السنة ، ولكن اختلفوا معهم في كيفية تحققها ، فيرى أهل السنة والجماعة : أنها جائزة بلا كيف ، أما المجسمة فأجازوها باعتبار : أنه تعالى جسم ، وفي جهة ، متشـبثين بنصـوص يوهم ظاهرها نسبة المكانية والجهة والحيز لله تعالى .

الثانية : خالفوها من حيث المبدأ ووافقوها عند التطبيق .

وهذه الفرقة هي المعتزلة ومن نحا نحوها فقد منعوا رؤيته تعالى باعتبار أنها تؤدي للتشبيه والتجسيم وهذا هو جوهر خلافهم مع أهل السنة ، واتفقا على نفي كونه تعالى في جهة وحيز ومكان .

إذا أهل السنة أجازوا الرؤية وبذلك وافقوا المجسـمة ، وحـافظوا علـى التنزيه الكامل لله وبذا وافقوا المعتزلـة ، وخـالفوا المجسـمة فـي تكيـيفهم ، والمعتزلة في إنكارهم لأصل المسألة.

وبذلك فقد أتخذ أهل السنة موقفا وسطا بين طرفين مغاليين : حيث اتفقوا مع المجسمة في الجواز والإمكان لرؤيته تعالى ، واتفقـوا مـع المعتزلـة فـي المحافظة على تنزيهه تعالى عن مماثلته ومشابهته لمخلوقاته ، فحـافظوا بـذلك

(١) ــ شرح العقائد النسفية للتفتازاني ص ١٠٤.



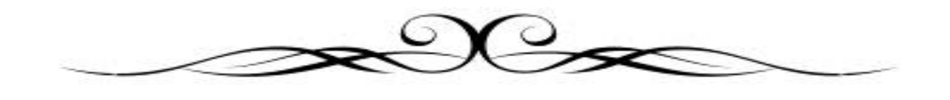
على النصوص الصريحة الدالة على أصل المسألة ، وأيضا على النصوص الدالة على تنزيهه تعالى عن التجسيم والتكييف والمكان والجهة.

وقد ناقش أهل السنة المجسمة والمعتزلة ، فأما بالنسبة للمجسمة فأهل السنة قد رفضوا مذهبهم لمخالفته للنصوص المحكمة التي تحيل مثليته تعالى لمخلوقاته من تشبيه وتجسيم وتكييف ، كما أنهم رفضوا مذهب المعتزلة في منعهم لرؤيته تعالى متمسكين بما ورد وصح من نصوص صريحة تجيز رؤيته تعالى ولا عبرة بتأويلات المعتزلة المخالفة لدلالات اللغة ومدلولات العقل .

أما عن علاقة هاتين الفرقتين المغاليتين ببعضهما فعلاقة تناقض وتباين فكل فرقة منهما رافضة لمذهب الأخرى فالأولى : ترى الجواز المطلق بدون أي اعتبار، والثانية : ترى المنع المطلق كذلك .

هذا بالنسبة لمن أدلى بدلوه في تلك المسألة ، وهناك من توقف عن الخوض فيها باعتبارها من المتشابهات التي لا يمكن الفصل فيها إيجابا أو سلبا فأثر السلامة وكفى نفسه مشقة البحث فيها زاعما أن أدلتها متكافئة لا مرجح بينها .

وبذا نكون قد أوضحنا الآراء الخاصة بمسألة رؤيته تعالى عند متكلمي الإسلام ولم يبق معنا سوى تصوير رأي الإمام السمرقندي في تلك المسألة ، ومدى موافقته ، أو مخالفته لتلك الفرق هذا هو محور المبحث الثالث .



المبحث الثالث

موقف الإمام السمرقندي من رؤية الله تعالى

ونتناول في هذا المبحث أربعة مطالب:

المطلب الأول

مذهب الإمام السمرقندي في رؤية الله تعالى

ويحتوي هذا المطلب على ثلاث مسائل :

المسألة الأولى

تصوير رأي الإمام السمرقندي في رؤية الله تعالى

يتلخص رأي الإمام السمرقندي في رؤيته تعالى في نقاط عدة:

١ـ رؤية الله تعالى بين الاحتمالات العقلية.

مما لا شك فيه أن رؤية الله تعالى لا تخرج عن أحد الاحتمـــالات العقليـــة الثلاث :

- إما الوجـــــــــوب .
- وإما الاستحالة .
- وإما الإمـــــكان .

ففي أيهم تكون عند الإمام السمرقندي ؟

اختار الإمام السمرقندي إمكانية رؤيته تعالى عقلا في الدنيا والأخرة بعين الرأس ، ونفى كونها واجبة بالضرورة ؛ وإلا لرأيناه تعالى الآن يقظة في الــدنيا



وذلك ما كان ، وفي الأخرة وجوبا وليس فضلا ، كما نفى كونها مستحيلة ؛ لأن الله موجود ، وكل موجود يجوز أن يرى عقلا في الدنيا والأخرة .

وفي ذلك يقول الإمام السمرقندي : (رؤية الله بالبصر الظاهر ، تجوز لعبيده عقلا في الدنيا ، والآخرة)[١].

٢ـ رؤية الله تعالى بين الجواز المطلق ، والوقوع المحقق عند الإمام السمرقندي.

أشار الإمام السمرقندي إلى أن رؤيته تعالى جائزة بالإطلاق ، لكن في أي مكان وزمان تتحقق ؟ في الدنيا : يقظة ، أم مناما ؟ في الأخرة : قبل دخول الجنة، أم بعدها ؟

فأشار إلى أنها متحققة الوقوع في الجنة مكانا ، وفي الأخرة زمانا ، لذا قال: (وموعود تحققها في الجنة في الآخرة)[٢].

٣ـ كيفية تحقق رؤيته تعالى عند الإمام السمرقندي .

بعد أن قرر الإمام السمرقندي تحقق رؤية الله تعالى بالبصر في الآخرة في الجنة ، أشار إلى كيفية تحققها بين الرائي والمرئي : فالرائي جسم وله آلة إبصار ، والمرئي ليس كذلك فكيف تتحقق رؤيته ؟ هل بنفس طريقة الرائي ؟ أم بطريقة أخرى ؟

---

(١) ـ العقيدة الركنية في شرح لا إله إلا الله محمد رسول الله / تأليف أبي محمد ركن الدين عبيد الله بن محمد بن عبد العزيز السمرقندي المتوفي سنة ٧٠١ هـ = ١٣٠١م . تحقيق ودراسة مصطفى سنان أوغلي .استانبول ١٤٢٩هـ = ٢٠٠٨م ص ٨٤ .

(٢) ـ نفس المرجع ص ٨٤.



فأشار الإمام السمرقندي إلى تحققها للمرئي : بلا كيف ولا جهة ولا صورة فهو يرى كما يعلم ، وعليه فهل يحدث للرائي تغير أم لا ؟ ربما يحدث وقد لا ، لكن من المؤكد شرعا وعقلا أن المرئي ثابت لا يتغير .

وفي ذلك يقول الإمام السمرقندي : (وموعود تحققها : في الجنة في الآخرة ، بلا كيف ، ولا جهة ، ولا صورة)(١) .

الخلاصة .

تحدث الإمام السمرقندي فيما سبق في عدة نقاط هي :

- حكم الرؤية : (الإمكان في : الدنيا ، والأخرة).
- تحقق الرؤية : (في الآخرة في الجنة).
- كيفية الرؤية : (بلا كيف ولا جهة ولا صورة).

ولا شك أن كل ما قاله دعوى ، وهي لا تثبت بنفسها ، بل بالحجة والدليل، لذلك ذكر أدلة متنوعة : نقلية ، وعقلية ؛ لثبوت تلك الدعاوي .

المسألة الثانية

أدلة الإمام السمرقندي على رؤية الله تعالى .

أولا : الأدلة النقلية .

أشار الإمام السمرقندي إلى أن الأدلة النقلية تتنوع إلى :

١ــ أدلة جواز الرؤية مطلقا .

واستدل على ذلك بسؤال موسى عليه السلام بطلبه الإيراء من ربه تعالى لتتحقق الرؤية بالنظر بقوله : " رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ " (٢).

---

(١) ــ العقيدة الركنية / للسمرقندي / ص ٨٤ .

(٢) ــ سورة الأعراف الآية ١٤٣.



٢ــ أدلة تحقق الرؤية .

واستدل في ذلك بقوله تعالى : " وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ "(١) .

وفيهما يقول الإمام السمرقندي : (والدليل على الجواز مطلقا : سؤال موسى عليه السلام بقوله : " رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ " ، والدليل على التحقق في الآخرة : قوله تعالى : " وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ")(٢).

ثانيا : الأدلة العقلية .

استدل الإمام السمرقندي على رؤيته تعالى بدليل عقلي اسماه دليل الجمال ومفاده : أن الله سبحانه وتعالى موجود وجميل ، ولم لا ؟ وقد خلق الجمال ، وإذا كان الشيء الجميل لا تمل العين من النظر إليه ، فما بالك بخالق الجمال ، فعندما أفاض بالجمال على يوسف مات الشعور والإحساس عند رائيه، وهذا لمجرد رؤية مخلوق فما بالك برؤية الخالق ؟ فكل جميل يجب أن يراه غيره لتتحقق السعادة برؤيته هذا من جانب .

ومن جانب أخر فالشيء الجميل يجب أن يظهر جماله لغيره محبة لهذا الغير ، لشوق هذا الغير إليه ، بعكس المعيب الناقص لا تُقبل النفس عليه ، ولا تحب النظر إليه ، وهو لا يحب أن يظهر لغيره لأنه ليس عنده ما يظهره ، فلهذا الجمال وذاك الشوق وتلك المحبة تتحقق الرؤية بين المرئي والرائي .

يوضح السمرقندي الدليل العقلي على جواز رؤيته تعالى فيحصر علته في أن الله تعالى موجود وموصوف بالجمال ، فيقول : (ولأن الله جميل جمالا يليق بالألوهية ، ويجب الثناء ويجب محبة عباده له وشوقهم إليه ، وكل جميل يجب أن يراه غيره بخلاف المعيب الناقص)(٣).

(١) ــ سورة القيامة الآيتان ٢٢ : ٢٣.
(٢) ــ العقيدة الركنية / للسمرقندي / ص ٨٤ .
(٣) ــ العقيدة الركنية / للسمرقندي / ص ٨٤ .



المسألة الثالثة

دفعه لما يثار حول مذهبه في رؤيته تعالى .

ولكي يسلم للإمام السمرقندي مذهبه في رؤيته تعالى دفع ما قد يثار حوله من اعتراضات حتى ولو كانت فرضا عقليا لذا أجاب على سؤال افتراضي فحواه : إذا كان الله تعالى موجودا وتجوز رؤيته كما تزعمون ، فلماذا حجب رؤيته عنا في الدنيا ؟ ولم لا نراه الآن ؟ وهذا ما يؤكد عدم جوازها ، فيكون معنى رؤيته يوم القيامة أن ننظر إلى آلائه ونعمه ، أو ننتظرها .

فقال : لو أراد الله تعالى التجلي لنا لكان ، فقد تجلى لمخلوق وهو الجبل ، فيجوز أن يتجلى للبشر؛ لأنه لا فرق بين مخلوق ومخلوق ، ولكنه ما شاء لنا رؤيته في الدنيا لحكم منها :

١ـ الرحمة : فمن رحمته تعالى إنه احتجب عنا بنوره الذي لو تجلى به علينا لصعقنا كما صعق كليمه عليه السلام لرؤيته للمتجلى عليه (الجبل) فما بالك لو رأي المتجلي (الله تعالى) فرحمة منه بنا حجب رؤيته عنا ويؤكد ذلك ما روي عن ابن عباس أن النبي عليه السلام لما تلى هذه الآية : " أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ " قال : (أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام إنك لن تراني فإنه لا يراني حي إلا مات ، ولا يابس إلا تدهده ولا رطب إلا تفرق إنما براني أهل الجنة الذين لا تموت أعينهم ولا تبلى أجسادهم) [(١)].

٢ـ الابتلاء: فالدنيا للاختبار والتكليف ، وليست للمكاشفة والجزاء ، فالإيمان بغيبها من أصدق الإيمان، والله غيب فالإيمان به تعالى على تلك الحالة دليل صدق العبد مع مولاه ، فيتحقق الابتلاء في الدنيا ؛ فيكون الإيمان بالغيب اختيارا لا اجبارا ، وليس ضروريا كإيمان الملائكة .

(١) ـ سبق تخريجه . وانظر للاستزادة أصول الدين للبزدوي ٨٣ .



٣ــ المحدودية والعجز: كل مخلوق محدود ، وعدم إدراكه للخالق اللامحدود لا يعني أنه غير موجود ، فيحكم عليه بأنه يرى أو لا يرى ، فغيابه عنا وهو الظاهر الباطن دليل قدرته تعالى ومحدوديتنا وعجزنا نحن ، فنحن نرى بالله ولا نرى الله (١) لذا فرق الله تعالى في رؤيته بين الكليم والحبيب فالأول : طلب " أَرِنِي " ، والثاني : مطلوب " لِنُرِيَهُ " (٢)ولكن كلاهما عجز عن رؤيته تعالى بنفسيهما وإلا ما طلب الأول وما تفضل على الثاني ولا ينفي كل ما سبق جواز رؤيته تعالى في الدنيا : يقظة أو مناما ؛ لأنه موجود وقادر(٣).

أما لماذا أرجأ الله تعالى رؤيته في الآخرة ؟

يشير الإمام السمرقندي إلى أن الدنيا دار ابتلاءات وامتحانات ومن ابتلاءاتها أنه تعالى تعبدنا بغيبيات على رأسها ذاته العلية ، وأما الأخرة فهي ليست كذلك فهي دار عطاءات وجزاءات ومكاشفات وانكشافات لكل ما هو مستور وغيبي " يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ"(٤) وبالتالي فمن لم يجوز رؤيته في الأخرة يسوي بين الدنيا والاخرة ، والابتلاء والعطاء ، وبين الإيمان الضروري والإيمان الغيبي ، ويسوي كذلك بين علم اليقين وعين اليقين ، وبين الامتحان والنجاح فيه.

---

(١) ــ وهذه طبيعة النور ترى به ولا تراه لذلك اختاره تعالى ماهية لــه فقال : " الله نور " فالنور لا ظل له ولا صورة ولا خيال .

(٢) ــ سورة الإسراء الآية ١.

(٣) ــ من الثابت أن العين لا ترى بنفسها بل بالنور المنعكس عليها ، فأنى لك أن ترى في الظلام !! ولا تتنظر نور الشمس أو المصباح ، إذا فالنور مصدرها وسببها، وبالقياس فالله تعالى نور لا يرى بل يرى به ، ومن هنا نفرق بين لفظي " أرني " و لنريه " فالأول طلب للإيراء ، وليس للرؤية ، والثاني وعد ففرق بين الطالب والمطلوب .

(٤) ــ سورة الطارق الآية ٩ .





فرؤيته تعالى في الأخرة من خلاله ؛ لأنه لا نور حينئذ إلا نوره ، فلا شمس ولا قمر ولا مصابيح ؛ لذا قال " وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا " [١] فلا يمكن أن نراه إلا بنوره ، ففطن موسى لذلك فقال : " أرني " فهو بنفسه لا يستطع ونحن كذلك دنيا وأخرى .

وفي هذا رد على المعتزلة القائلين : بأن معنى (ناظرة) في الآية منتظرة وفي الانتظار قلق وعبوس وهذا لا يليق بدار الكرامة .

وفي هذا يقول الإمام السمرقندي : (والجنة دار الكرامات لا دار الابتلاءات ، والمؤمن أهل لرؤيته ومحبته وشوقه إليه لإكرامه الله بذلك ، وفي الدنيا إنما لم ير ذاته لعباده كيلا يرتفع الابتلاء ويكون الإيمان غيبا لا ضروريا)[٢] .

---

(١) ـ سورة الزمر الآية ٦٩ .

(٢) ـ العقيدة الركنية / للسمرقندي / ص ٨٤ .



المطلب الثاني

رؤية الله بين المحكم والمتشابه عند الإمام السمرقندي

قبل الحديث عن رؤية الله تعالى وكونها من المحكمات أو من المتشابهات لابد من توضيح معنى المحكم والمتشابه فنقول : أي لفظ يصرف إلى معنى لا يحتمل سواه فمحكم ، وإلا فمتشابه ،والأول كالنصوص الدالة على ذاته تعالى ،والثاني كالمقطعات في أوائل السور .

يقول الشريف الجرجاني (٧٤٠ : ٨١٦ هـ)[١] : (المحكم ما أحكم المراد به عن التبديل والتغيير أي التخصيص والتأويل والنسخ مأخوذ من قولهم : بناء محكم أي متقن مأمون الانتقاض وذلك مثل قوله تعالى " أَنَّ اللّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ "[٢] والنصوص الدالة على ذات الله تعالى وصفاته ، لأن ذلك لا يحتمل النسخ ، فإن اللفظ إذا ظهر منه المراد فإن لم يحتمل النسخ فهو محكم)[٣].

ويعرف المتشابه فيقول: (المتشابه هو : ما خفي بنفس اللفظ ولا يرجى دركه أصلا كالمقطعات في أوائل السور)[٤] .

إذا عرفنا معنى المحكم والمتشابه ، ففي أيهما تكون رؤيته تعالى عند الإمام السمرقندي؟

يرى السمرقندي أن رؤيته تعالى من أقسام المتشابهات ، فالأدلة متوفرة على أثبات أصل المسألة ولكن كنهها وحقيقتها لا يعلمها إلا الله تعالى مثلها في

---

(١) ــ علي بن محمد بن علي المعروف بالجرجاني (٧٤٠ : ٨١٦هـ = ١٣٤٠ : ١٤١٣م) الأعلام ج ٥ ص ٧ .

(٢) ــ سورة البقرة الآية ٢٣١.

(٣) ــ التعريفات ص ٢٠١ .

(٤) ــ التعريفات ص ١٩٦ .



ذلك مثل كل الغيبيات والسمعيات فمثلا : وزن الأعمال فهو ثابت لكن كيف يكون ؟ والوزن لا يكون إلا للأجسام ! وأيضا مرورنا على صراط وصف بأنه أحد من السيف وأدق من الشعر ! وكل ما ورد في حق الذات العلية من المجيء واليد والغضب وما يجرى مجراهم ، فلا يوجد ولو دليل واحد على توضيح كنهها وكيفيتها .

فيرى الإمام السمرقندي أن المذاهب في هذه المتشابهات ثلاثة :

- أهل السنة : الإثبات والإمرار ، أو التأويل في إطار" لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ".
- المعتزلة : التعطيل والتأويل والإنكار .
- المشبهة : التجسيم والتصوير والتكييف .

يقول الإمام السمرقندي : (رؤية الله من أقسام المتشابهات التي تعرف العقول أصلها بالدلائل ، ولا تعرف كنهها وحقيقتها ، كوزن الأعمال ، وكمرور الناس على صراط أحد من السيف وأدق من الشعر ، وكاليد ، والمجيء المذكورين في قوله الله تعالى : " بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ "(١) وقوله : " وَجَاءَ رَبُّكَ "(٢) وما جرى مجراها .

فالجواب : علينا أن نؤمن بها ، ولا نشتغل بكيفيتها ، ودرك كنه حقيقتها ، فالمعتزلة أنكروا الكل ، وأولوا اليد بالقدرة ، أو الجود ، والمجيء بظهور الحق ، والرؤية برؤية الآيات والمشبهة اعتقدوا يدا جسمانية ، ومجيئا جسمانيا ، ورؤية صورة ، ودين الله بين الغلو، والتقصير)(٣).

---

(١) ـــ سورة المائدة الآية ٦٤.
(٢) ـــ سورة الفجر الآية ٢٢.
(٣) ـــ العقيدة الركنية / للسمرقندي / ص ٨٥ .





إذا يرى الإمام السمرقندي : أن مذهب أهل السنة والجماعة في رؤيته تعالى وسط بين مذهبين مغاليين : أحدهما التجسيم ، والأخر التعطيل ، فهو وسط بين هذا وذاك ، بمعنى أنه أتفق مع المجسمة في أثبات أصل الرؤية مخالفا لهم في كيفيتها ، وكذا وافق المعتزلة في تنزيهه تعالى عن الجسمية ، مخالفا لهم في انكارها أصلا ، ومن المعلوم أن دين الله لا افراط ولا تفريط بل هو وسط بين هذا وذلك ، فهو وسط بين الغلو والتقصير ، والتشبيه والتعطيل ، وبين الجبر والقدر ، وبين الأمن واليأس ، فلا يوجد تناقض كما زعم خصومهم ؛ لانفكاك الجهة فالنفي والإثبات في مسألة الرؤية عند أهل السنة لم يردا على أصل واحد ، ولعل سبب وروده لهذه المسألة مع تلك ردا على المعتزلة المعطلة ، والمجسمة المكيفة ، فالأولى لنفيهم لأصل المسألة والثانية لتصويرهم وتكييفهم لله تعالى فكيف يليق بمسألة من المتشابهات مثل هذا الجزم من الإثبات أو النفي المطلقين ؟ .

المطلب الثالث

معرفة اللّه وأقسامها وعلاقتها برؤيته تعالى عند الإمام السمرقندي

وتناول في هذا المطلب مسألتين :

الأولى ـ معرفة اللّه تعالى .

أجاز أهل السنة والجماعة رؤيته تعالى بمعنى : الانكشاف التام بالبصر في دار القرار(١) كما يقول التفتازاني(٢) والشريف الجرجاني (٣) والكمال بن الهمام(٤)، ولكنهم لم يجيزوا إدراكه (٥) أو العلم (٦) بكنه حقيقته ، أو معرفة(٧) ذاته ، وعليه فهل الرؤية بهذا المعنى مرادفة : للمعرفة ' والإدراك ، والعلم ، أم مباينة لهم ، أم تعني شئيا أخر ؟

(١) ــ شرح العقائد النسفية ص ١٠٢ ، والتعريفات للجرجاني ص ١١١ / ط مكتبة القرآن ٢٠٠٣م / ضبطه محمد علي أبو العباس والمسايرة في علم الكلام للكمال بن الهمام ص ١٦ ط الأولى القدس .

(٢) ــ مسعود بن عمر التفتازاني المتوفي (٧٩٣ هــ = ١٣٩٠ م) الأعلام ج ٧ ص ٢١٩.

(٣) ــ علي بن محمد بن علي المعروف بالجرجاني (٧٤٠ : ٨١٦هــ = ١٣٤٠ : ١٤١٣م) الأعلام ج ٥ ص ٧ .

(٤) ــ محمد بن عبد الواحد المعروف بالكمال بن الهمام (٧٩٠- ٨٦١ = ١٣٨٨: ١٤٥٧م) راجع الأعلام ج ٢ص ٢٥٥ .

(٥) ــ ــ والذي يعني إحاطة الشيء بكماله ، أو حصول الصورة عند النفس الناطقة . التعريفات ص ٢٢.

(٦) ــ والذي يعني إدراك الشيء على ما هو به . التعريفات ص ١١٥.

(٧)ــ تعني إدراك الشيء على ما هو عليه وهي مسبوقة بجهل بخلاف العلم لذا يسمى الحق بالعالم دون العارف التعريفات ص ٢١٥



فعلى فرضية كون الرؤية مرادفة لهم فلم أجازها أهل السنة ومنعوا غيرها؟ وعلى فرضية كونها مباينة لهم فهل تتمايز آلة عن أخرى ؟ أم تتبدل الآلات والاحتمالات فتتساوى يوم القيامة ؟ فيصير العقل مثل البصر، والمحال ممكنا والعكس ، أم ماذا ؟

يرى الإمام السمرقندي أن الرؤية : حالة مخصوصة بين الرائي والمرئي فهي ليست مباينة ولا مرادفة للعلم والمعرفة والإدراك ، فيشير إلى إنه برغم تسليمنا بجواز رؤيتنا لله تعالى بالبصر إلا إننا لا نستطع أن نعرف كنه حقيقته ومعرفة قدره تعالى ، ونعجز عن إدراكه وفي عجزنا هذا عين إدراكه(١) مستدلا على ما ارتآه : بقوله صلى الله عليه وسلم: " كلكم (٢) في ذات الله حمقى " (٣) ، وبحديث أخر يقول فيه : " لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك "(٤) ، فهذان الحديثان ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم أننا نجهل تماما حقيقة ذات الله تعالى وقدره حتى أنه صلى الله عليه وسلم عجز عن ثناء يليق بذاته تعالى ، كما استدل بمأثور عن سيدنا أبي بكر(٥) عندما سئل : بما عرفت ربك فقال : عرفت

---

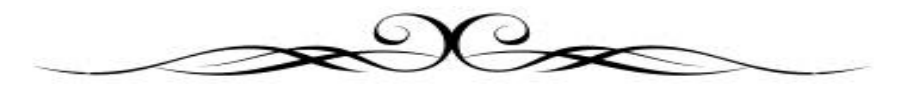
(١) ــ فنحن بين ترددين : إما مدركين أو غير مدركين ، فعندما ندرك أننا غير مدركين ادركنا أن ذاته لا تدرك وهذا إدراك .

(٢) ــ لماذا لم يقل كلنا ؟

(٣) ــ أنظر كتاب الزهد لعبد الله بن المبارك ص ١٠٠ .

(٤) ــ أخرجه مسلم باب الصلاة ٢٢٢، والمسند لأحمد بن حنبل ج ١/ ص ٩٦ ، الموطأ لمالك باب مس القرآن ص ٣١ ، وسنن أبي داود باب صلاة ١٤٨ صلاة الوتر ص ٥ ، والترمذي دعوات ٧٥، وابن ماجة ٣ .

(٥) ــ عبدالله بن أبي قحافة الصديق صاحب رسول الله (٥١ هـ : ١٣ هـ = ٥٧٣م : ٦٣٤م) راجع الأعلام ج ٤ ص ١٠٢.



ربي بربي ، فقيل هل يمكن لبشر أن يدركه فقال: العجز عن درك الإدراك إدراك[1] وكذا بكشف للإمام الجنيد[2] يقول فيه : لا يعرف الله إلا الله[3].

وإذا كان الإمام السمرقندي قرر : أن كنه ذاته تعالى لا تدرك لكل الخلائق دنيا وأخرى وفي قوله هذا مخالفة لقول الإمام أبي حنيفة[4]: عرفنا الله حق معرفته [5] .

قال الإمام السمرقندي : إن قول الإمام أبي حنيفة حمل على المعرفة التي كلفنا بها من الله وهي مراده ومطلوبه منا ، وليس معرفة كنه حقيقة ذاته .

يقول الإمام السمرقندي : (كنه حقيقة ذات الله لا يمكن معرفته لجميع الخلائق إلى أبد الآبدين ، ولهذا قال الجنيد : لا يعرف الله إلا الله ، وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه : العجز عن درك الإدراك إدراك ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : " كلكم في ذات الله حمقى " وقال النبي صلى الله عليه وسلم مع أنه كان سيد النبيين والعارفين : " لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك " لم يرد به أني عرفت الله على الحقيقة ولم يطاوع لساني ثناء بل مراده لا أعلم ثناء

---

(١) ــ راجع الجامع الصغير للمناوي ج ٦ ص ١٨١ ، وسنن النسائي بشرح السيوطي ، وحاشية الإمام السندي ج ١ص ١٠٣ .

(٢) ــ الجنيد بن محمد البغدادي صوفي (ت ٢٩٧هــ = ٩١٠ م) راجع الأعلام ج ٢ ص ١٤١ .ومعجم المؤلفين ج ٣ ص ١٦٢.

(٣) ــ راجع رسائل للجنيد ص ١٣٠ .

(٤) ــ أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفيّ (٨٠-١٥٠ هــ/ ٦٩٩-٧٦٧م) راجع الأعلام ج ٨ ص ٣٦ .

(٥) ــ نص الإمام أبو حنيفة (نعرف الله حق معرفته كما وصف نفسه ، وليس يقدر أحد أن يعبد الله تعالى حق عبادته كما هو أهل له لكنه يعبده بأمره كما أمر ويستوي المؤمنون كلهم في المعرفة) راجع منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر لعلي بن سلطان محمد القاري ص ٢٦٥ : ٢٦٩. ط الأولى (١٤١٩هــ = ١٩٨٨) دار البشائر الإسلامية .



يليق بجلالك وعظمتك ولا أقدر عليه ، وأما قول أبي حنيفة رحمه الله في الفقه الأكبر : عرفنا الله حق معرفته ، وما عبدناه حق عبادته ، فالمراد حق المعرفة التي كلفنا بها)(١).

ونخلص مما سبق إلى أن الإمام السمرقندي قد انتهى إلى أن رؤيته تعالى غير معرفته وإدراكه والعلم به ، وهذا موافق لما ورد في القرآن الكريم حيث فرق بين الرؤية والعلم في قوله تعالى : " أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى "(٢) فغاير بين العلم والرؤية " فأجاز رؤيته ، ومنع الإحاطة بعلمه فقال : " وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِه إِلَّا بِمَا شَاءَ "(٣) " بل يظهر ما يريد على من يريد فقال : " عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ "(٤) ولو ترادفا لقال : ألم يعلم بأن الله يعلم ، أو قال ألم يرى بأن الله يرى وذلك ما كان .

وكذا غاير بين الإدراك والرؤية فقال : " لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ " (٥) فنفى الإدراك عن نفسه ، وأثبت الرؤية بقوله : " وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ"(٦)، ومن زعم ترادفهما فكيف يأتي الحكم بالنفي والإثبات على شيء واحد؛ لذا فرق بينهما المولى عز وجل فأجاز الرؤية واختص لذاته حقيقة إدراكه .

وكذا فرق الإمام السمرقندي بين المعرفة والرؤية فلا يوجد شاهد من نقل أو عقل يقول : إن الله عارف ؛ لأن المعرفة لابد أن يسبقها جهل سبحانه أن يكون كذلك ، لكن جاز أن نقول : نقلا وعقلا أن الله يرى ويرى ، وكأنه يشير إلى

---

(١) ــ العقيدة الركنية / للسمرقندي / ص ٨٦ : ٨٧.
(٢) ــ سورة العلق الآية ٦.
(٣) ــ سورة البقرة الآية ٢٥٥ .
(٤) ــ سورة الجن الآيتان ٢٦ : ٢٧ .
(٥) ــ سورة الأنعام الآية ١٠٣.
(٦) ــ سورة القيامة الآيتان ٢٢ : ٢٣.



أن هناك فرق بين : الرؤية والمعرفة ، فالمعرفة أعم وأشمل من الرؤية وسوف يظهر ذلك عند معرفة أقسامها .

المسألة الثانية : أقسام المعرفة وعلاقتها بالرؤية .

عرفنا مما سبق أن الإمام السمرقندي قرر أن المعرفة أعم وأشمل من الرؤية فكل معرفة رؤية ، وليس كل رؤية معرفة ، فبينهما عموم وخصوص من وجه [١]، فهما يجتمعان في أنهما إدراك ، وتنفرد الرؤية في أنها حالة مخصوصة وهي المعرفة الموهوبية ، وتنفرد المعرفة في أنها إدراك الشيء بما هو عليه .

ولكي يوضح الإمام السمرقندي وجهة نظره في القدر المشترك بين الرؤية والمعرقة وما تنفرد به كل منهما عن الأخرى قسم الطرق الموصلة لمعرفة الله تعالى إلى ثلاثة :

- معرفة فطرية
- معرفة كسبية
- معرفة موهوبية

ووجه الحصر : أن ما يدركه العقل دون الحاجة لدليل فهو فطري ، وإذا احتاج فهو كسبي وإن أتى بدونهما فهو وهبي ، والمعرفتان الأولتان طريقا موصلا للثالثة ، فكذا أداء التكاليف سببا في رؤية الله تعالى في الأخرة .

(١) ـ إذا كان هناك لفظان كليان وصدق كلاهما على بعض ما يصدق عليه الأخر فيجتمعان في شيء وينفرد كل منهما في شيء هذا ما يسمى منطقيا بالعموم والخصوص الوجهي مثل الحيوان والابيض فيجتمعان في الحيوان الأبيض وينفرد الحيوان في الأسود وينفرد الأبيض في الثلج والجير . راجع التهذيب للخبيصي على تهذيب المنطق للتفتازاني ص ٥٤ ط ٢٠٠٥ م .



وتقريره : أن المعرفة الموهوبية ، والرؤية الآخروية هبة من الله ، ولو كانت المعرفة الفطرية سببا في الرؤية لرآه كل الناس ؛ لأن كل الناس خلقها الله على الفطرة ، ولو كانت الكسبية سببا في الرؤية ما طلبها موسى عليه السلام : " رَبِّ أَرِنِي " ولا نفاها محمد صلى الله عليه وسلم " نور أني أراه " [1] لأنه ليس هناك آكد من أداء التكاليف من الأنبياء .

ولكنها منحة وهبة من الله ، لمن وافقت أكسابهم فطرتهم ؛ لذا فرق الحق بين كونها كسبية أو فطرية من جهة ، وبين كونها منحة إلهية من جهة أخرى في قوله : " أَرِنِي " [2] فموسى طلب الإيراء بالفطرة والكسب ، لكن المنح والوهب للرؤية ما كان موجودا فأجيب " لَنْ تَرَانِي " ولو كان في استطاعة موسى (فطرية بالفطرة ــ كسبية بالتكاليف) ما طلبها .

وذلك بخلاف قوله : " لِنُرِيَهُ " [3] بدون طلب وكسب بل بالمنح والوهب ؛ الذي كانت كيفيته كما صوره ربه : " وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى "[4].

إذا بالفطرة والتكليف محمد صلى الله عليه وسلم لا يرى " نور أني أراه " لكن بالمنح والوهب رأي الكبرى من آيات ربه " لِنُرِيَهُ " تماما مثل العلاقة بين

(١) ــ رواه مسلم (الإيمان/٢٦١).
(٢) ــ سورة الأعراف الآية ٤٣ .
(٣) ــ سورة الإسراء الآية ١ .
(٤) ــ سورة النجم الآيات ١ : ١٨.



العين والنور ، فالعين ترى بالنور ، ولا ترى النور ؛ لأنه لا ظل له ، ولا خيال ، ولا صورة ؛ لذا اختاره الله تعالى ماهية له فقال : " اللَّهُ نُورُ".

إذا فعلاقة الرؤية بالمعرفة أن الرؤية جزء منها فكل معرفة رؤية وليس كل رؤية معرفة إذا فالرؤية والمعرفة يتلاقيان في المعرفة الموهوبية وليس للإنسان دخل فيها لا فطريا ولا كسبيا " وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا "(١) " لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا " (٢) وقوله لموسى : " لِنُرِيَكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى"(٣) ويبين السمرقندي أن المعرفة الكسبية التكليفية سبب في المعرفة الموهوبية " وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ " (٤) ويبين أيضا أن المعرفة الفطرية والالتزام بالأوامر التكليفية هي سبب الرؤية لقوله تعالى : " لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ " (٥) .

إذا فالرؤية نوع من المعرفة فكما عرفناه بلا كيف نراه بلا كيف ، فهي إذا نوع من التجلي وكأن الرائي عند رؤيته ينخلع من بشريته حتى يسمو بروحه وقلبه فتنكشف له مرآة الوجود فيرى بغيره لا بذاته أي ليس بنفسه بل بعين قلبه " فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ" (٦) .

يقول الإمام السمرقندي : (معرفة الله قدر ما يتصور للعباد على ثلاثة أقسام : معرفة فطرية وإشارة الأنبياء عليهم السلام إليها بقولهم : " أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ "(٧) وقال نبينا صلى الله عليه وسلم : " كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ

---

(١) ــ سورة الكهف الآية ٦٥ .
(٢) ــ سورة الإسراء الآية ١ .
(٣) ــ سورة طه الآية ٢٣ .
(٤) ــ سورة البقرة الآية ٢٨٢ .
(٥) ــ سورة يونس الآية ١٠ .
(٦) ــ سورة الحج الآية ٤٦ .
(٧) ــ سورة إبراهيم الآية ١٤ .



عَلَى الْفِطْرَةِ "[١]، ومعرفة داخلية تحت التكليف بعد المعرفة الفطرية بواسطة الحجج العقلية والنقلية من الأنبياء عليهم السلام ، ومعرفة موهوبية لبعض خواص عباد الله تعالى بالكشوف وبتصفية مرآة الروح والقلب)[٢].

وإذا كانت رؤية الله تعالى من هذا النوع ، تجلي وموهوبية وزيادة كشف ، وبلا كيف يعني بالقلب والروح الصافيين أجازها الإمام السمرقندي في الدنيا يقظة كما حدث لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، ومناما كما حدث لبعض الصحابة ولبعض أولياء الله الصالحين ولكن بلا تكييف ولا تصوير كما سيأتي في المطلب الرابع .

---

(١) ــ صحيح مسلم / كِتَاب الْقَدَر / باب مَعْنَى كُلِّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ / رقم الحديث: ٤٨١١.

(٢) ــ العقيدة الركنية / للسمرقندي / ص ٨٧.



المطلب الرابع

رؤية الله تعالى في المنام عند الإمام السمرقندي

أجاز أهل السنة والجماعة رؤيته تعالى في الدنيا يقظة باعتبار أنه موجود، وكذا أجازوا رؤيته تعالى في النوم بنفس الاعتبار ، ولكن دون تكييف أو تصوير، فهل كان للسمرقندي رأي أخر أم ماذا ؟

اتبع الإمام السمرقندي أهل السنة في ذلك ، فأجاز رؤيته تعالى بالروح والقلب الصافيين في النوم وليس بالبصر ، منوها إلى أن أهل الصفاء لهم أحوال خاصة بهم في يقظتهم وليس في منامهم فقط ، واستشهد بما حكي عن بعضهم ممن ادعوا : إنهم راوا الله تعالى في المنام ، أمثال : الإمام أحمد[١] ، وأبو يزيد البسطامي[٢] ، وحمزة الزيات [٣] وغيرهم .

وفي هذا يقول الإمام السمرقندي : (رؤية الله في المنام ، رؤية الله بالروح الصافية ، والقلب الصافي في المنام ، بلا كيف ، يجوزها كثير من المشايخ ، إذ البعض منهم ادعوا : أنهم رأوا الله في المنام ، بلا كيف ، وحمزة الزيات رأى الله تعالى في منامه[٤] ، وقرأ جميع القرآن على الله ، وأهل الصفاء

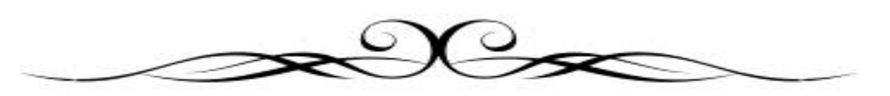
(١) ــ الإمام أحمد بن حنبل أحد الأئمة الأربعة (١٦٤ : ٢٤١ هـ = ٧٨٠ : ٨٥٥ م) الأعلام ج ١ ص ٢٠٣ .

(٢) ــ أبو يزيد طيفور بن عيسى بن شروسان البِسطامِي (١٨٨ : ٢٦١ هـ =٨٠٤ : ٨٧٥ م) الأعلام – ج ٣ ص ٢٣٥.

(٣) ــ الإمام حمزة بن حبيب الزيات (٨٠ : ١٥٦هـ = ٧٠٠: ٧٧٣م) راجع الأعلام ج ٢ ص ٢٧٧.

(٤) ــ قال خلف بن هشام البزّاز (وهو خلف صاحب الرّواية المشهورة) قال لي سُليم بن عيسى: (وهو تلميذ حمزة وشيخ خلف): دخلت على حمزة بن حبيب الزّيات فوجدتُه يُمَرِّغ خدّيه في الأرض ويبكي فقلت: أعيذكَ بالله، فقال: يا هذا استعذتَ في ماذا؟ ثمّ قال حمزة: رأيتُ البارحة في منامي كأنّ القيامة قد قامت وقد دُعي بقرّاء القرآن فكنتُ

فيمن حضر فسمعتُ قائلا يقول بكلام عذب: لا يدخل عليّ إلاّ من عمـلَ بـالقرآن، فرجعـتُ القهقري، (أي أن يرجع الإنسان دون أن يلتفت) فهـتُفَ باسمي أين حمزة بـن حبيـب الزّيات ؟ فقلتُ: لبـّيك داعيَ الله لبـّيك، فبادرني ملكٌ فقال: قل: لبـّيك اللهمّ لبـّيك (ظنّ حمزة رحمه الله تعالى أنّ الذي يخاطبه ملك فكان المـُخاطب له اللهُ تعالى) فقلتُ كما قال لي فأدخلني دارًا ، فسمعتُ فيها ضجيج القراء ، فوقفتُ أرعد مـن هـول الموقـف ، فسمعتُ قائلا يقول: لا بأس عليك ارقَ واقرأ ، فأدرتُ وجهي فإذا أنا بمنبرٍ من درٍّ أبـيض ، دفـّتيهُ من ياقوت أصفر، ومـرِقاتـُه (درجاته) من زبرجد أخضر، فقال لـي : ارق واقرأ ، فرقيتُ فقيل لي: اقرأ سورة الأنعام فقرأتُ وأنا لا أدري على من أقرأ حتـّى بلغتُ السّتين آية فلمّا بلغتُ "وهو القاهر فوق عباده " فقال لي: يا حمزة ألستُ القاهر فوق عبادي ؟ فقلتُ: بلى(الآن عـلَـِم حمزة أنّ الذي يخاطبه هو الله تعالى) قال: صـدقت اقـرأ، فقرأتُ حتـّى تمّمتـُها ثمّ قال لي: اقرأ فقرأت الأعراف حتـّى بلغتُ آخرها فأومـأتُ بالسّجود(لأنّ في آخر سورة الأعراف سجدة فقال لي: حسبـُك ما مضى من سجود فـي الدّنيا لا تسجدْ يا حمزة، من أقرأكَ هذه القراءة؟ فقلت: سليمان(ولقبه الأعمـش)، قـال: صدقت من أقرأ سليمان؟ قلتُ: يحيى، قال: صدق يحيى على من قرأ يحيى ؟ فقلتُ: على أبي عبد الرّحمن السـُلمي، قال: صدق أبو عبد الرّحمن السُلمي، من أقرأ أبا عبـد الـرحمن؟ فقلت: على ابن عمّ نبيـّك عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه ، فقال: صدق علـيّ، فمـن أقرأ عليـّا؟ قلت: نبيـّـُك محمدٌ صلـّى الله عليه وسلـّم ، قال: ومن أقرأ نبيـي؟ قال: قلت: جبريل عليه السّلام. قال: ومن أقرأ جبريل؟ قال حمزة: فسكتّ ، فقـال لـي: يـا حمزة قل أنت قال: فقلت: ما أجسرُ أن أقول أنت(حياء من الله تعالى) فقـال: قـل أنـت، فقلت: أنت ، قال: صدقتَ يا حمزة ، وحقِّ القرآن لأكرمنّ أهل القرآن سـيّما إذا عملـوا بالقرآن ، يا حمزة القرآن كلامي وما أحببتُ أحدا كحبي لأهل القرآن ادن يا حمزة، فـدنوت فغمر يده في الغالية (طيب) ثمّ ضمّخني بها وقال: ليس أفعل بك وحدك، قد فعلـت ذلـك بنظرائك من فوقك ومن دونك ومن أقرأ القرآن كما أقرتـَه لم يردْ (المجيء) غيري وما خبـّأتُ لك يا حمزة عندي أكثر فأعـلْـمْ أصحابك بمكاني من حبـّي لأهل القـرآن وفعلي بهم فهم المصطـَفـَوْنَ الأخيار يا حمزة وعزّتي وجلالي لا أعـذبُ لسـانا تـلا القرآن بالنـّار، ولا قلبًا وعاه، ولا أذنًا سمعـَتـْه، ولا عينًا نظرتـْه فقلتُ: سبحانك سبحانك أي ربّي فقال: يا حمزة أين نظـّار المصاحف؟ فقلت: يـا ربّ حفـاظهم قـال: لا



لهم تجليات في اليقظة بأرواحهم الصافية ، قال عمر رضي الله عنــه[١] : " رأى قلبي ربي [٢]")[٣].

ولكني أحفظــُه لهم حتـّى يومَ القيامة فإذا أتونْي رفعت لهم بكلّ آية درجة ثـمّ التفـتَ حمزة إلى تلميذه ســُليم وقال له : أفتلومُني أن أبكي وأتمرّغ في التـــّراب؟ هذه القصة ذكرها المزي (ت ٧٤٢هــ)، في تهذيب الكمال في أسماء الرجال مؤسسة الرسالة – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ – ١٩٨٠ م وذكرها ابن الجــوزي(ت ٥٩٧ هـــ) فــي صــفة الصفوة ص ٧٤٢ ت عادل شوشة ط مكتبة فياض .

(١) ـ عمر بن الخطاب صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤٠ ق هـــ :٢٣ هـــ = ٥٨٤ : ٦٤٤م) راجع الأعلام ج ٥ ص ٤٥

(٢) ـ هذا الأثر أورده الإمام الغزالي في كتاب احياء علوم الدين / المجلـد الثالـث المسـمى بالمهلكات / كتاب شرح عجائب العقل / ج ٣ / ص ٢٢ / ط الأرقم بن أبي الأرقم / تحيق عبدالله الخالدي .

(٣)ـ العقيدة الركنية / للسمرقندي / ص ٨٨ .



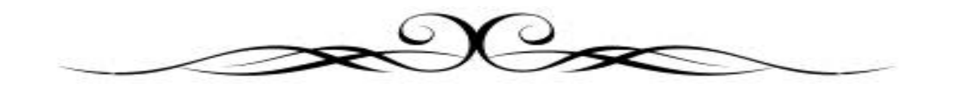
٤ ـ الخاتمة .

- **أهم نتائج البحث.**

من خلال بحثنا في مسألة رؤية الله تعالى توصلنا إلى نتائج أهمها :

١ـ علماء الكلام تناولوا تلك المسألة من خلال محاور أمكن وضعها في عدة تساؤلات : هل رؤيته تعالى جائزة أم مستحيلة ؟ وهل دلت الأدلة على إمكانها دنيا وأخرى أم لا ؟ وقد أجابت كل فرقة على تلك التساؤلات بناء على منطلقاتها الاعتقادية

٢ـ المعتزلة ذهبوا إلى أن العقل لا يجيز رؤية الله تعالى ، وأن العباد لا يرون ربهم دنيا وأخرى ، ويعللون ذلك بأنه تعالى ليس في جهة ، فإذا كان الله مرئيا فهو في جهة من الرائي وكون الله تعالى في جهة أمر مستحيل ؛ فكونه مرئيا مستحيل ؛ أما عقلا فلأنهم اعتبروا أن رؤيته تعالى كرؤية الأجسام والجواهر والأعراض وبما أن الله تعالى مخالف للحوادث أي لا يشبه مخلوقاته وليس بجسم ولا جوهر ولا عرض وليس في مكان ولا جهة فرؤيته تعالى غير ممكنة عقلا ؛ لأنهم قاسوا رؤيته تعالى برؤية الأجسام فقالوا : إن الرؤية هي النظر إلى الأشياء بالعين المجردة بالبصر وانطباع صورة المرئي في الحدقة ومن هنا قالوا : باستحالتها عقلا ، وأما نقلا فقد اكدوا مذهبهم بأنه ليس هناك من الأدلة السمعية ما يثبت رؤيته تعالى بل هناك من الأدلة ما يثبت عدم امكانها كقوله تعالى : " لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ " فالمعتزلة أحالوا رؤيته تعالى ؛ لكونها تؤدي للجسمية ورتبوا على نفي الجسمية نفي كل ما يتضمنها ، ولكنهم وقفوا حيارى أمام النصوص الشرعية التي تثبت الرؤية فأولوا كل ما ورد في ذلك من نصوص تخالف مذهبهم ورفضوا ما صح من السنة حيث طعنوا في رواتها وأسنادها ؛ فعندهم نقل يجيز رؤية بدون جهة فهو مخالف لبداهة العقل ويجمع بين



المتناقضات وكأنه يقول: يرى ولا يرى! فالمعتزلة قد تغلغلوا في التنزيه محترزين من التشبيه فافرطوا وذلك كرد فعل منهم على المجسمة .

٣ـ المجسمة قد خالفوا كل المذاهب بزعمهم أنه تعالى يرى لأنه جسم وفي جهة ، فخالفوا المعتزلة في إثبات أصل المسألة حيث أن دليل الإثبات عندهم (كونه تعالى في جهة) هو دليل المنع عند المعتزلة ، وكما خالفوا أهل السنة في تكييف الله وتجسيمه واحترازا منهم من التعطيل شبهوا الله بمخلوقاته وهؤلاء قد أفرطوا أيضا .

٤ـ أهل السنة قد اعتدلوا حيث أثبتوا أن الجهة منفية عنه تعالى ورؤيته ثابتة بالنصوص الشرعية فهي رديف للعلم والكشف ، علاوة على أن العقل لا يحيلها ، وأما كونها لا تتحقق فذلك لأمر لا يتعلق بذاته تعالى فالله تعالى من حيث ذاته ووجوده مستعد لتعلق الرؤية به لذلك فهي ممكنة وجائزة عقلا ، وأما من قال باستحالتها فلعدم معرفته بحقيقتها حيث ظن أنها كرؤية الأجسام والحقيقة ليست كذلك ، وعندما انتهى أهل السنة من أثبات رؤيته تعالى بالأبصار في دار القرار ونفيهم للازمها وهي الجهة أخذ المعتزلة يشنعون عليهم بالتناقض لأنهم لا يتصورون رؤية بلا جهة ، فاختار أهل السنة أن رؤيته تعالى زيادة انكشاف وعلم ومعرفة به تعالى كما اختاروا أن أدلتها سمعية ودور العقل فيها هو إثبات أصل المسألة من حيث دخولها في حيز الإمكان وليس لتوضيح كيفيتها .

٥ـ وأما الإمام السمرقندي فقد سلك مسلك أهل السنة في رؤيته تعالى من حيث كونها جائزة في الدنيا يقظة ومناما وموعود تحققها في الأخرة في الجنة ، مستشهدا بالنصوص الشرعية فانتهى إلى أن تلك المسألة لا تتجلى إلا عن طريق الكشف الصوفي لذا استخدم دليل الجمال ومفاده : أن الله جميل وكل جميل لابد أن يظهر جماله لغيره ، وكذا استخدم ما يسمى بالمعرفة الموهوبية حيث رأى أن أهل الجنة يرون ربهم يوم القيامة ليس بالقوة الموضوعة في العين بل بقوة أخرى



موهوبة من الله ، وطريق تحققها أن الإنسان عندما يطـرح شـهواته وملذاتـه وينخلع من بشريته تسمو روحه فيتغير ويصبح موهوبا تتكشف له الحجب فتشف وترق فيرى ما وراءها كما حدث لنبينا محمد صلى الله عليه وسـلم فـي رحلـة الإسراء والمعراج فعندما كان على الأرض كان بصورته البشرية تحكمه قوانينها ، وفي السماء كان ملاكا كجبريل ، وبعد سدرة المنتهى ارتقـى ارتقـاء أخـر ، فاصبح يرى بالله ، ولا يرى الله ، تماما مثل النور ، فأنت ترى به ولا تراه " اللّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ " فهو يرينا ولكن نحن لا نستطع أن نرى أو نراه بذواتنا لأنه نور ، والنور يرى به ، ولا يرى هو .

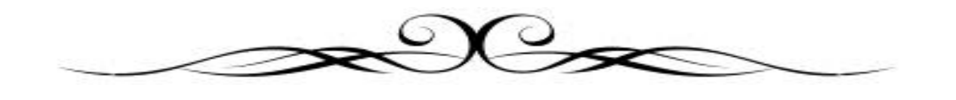
ب ـ توصيات الباحث .

١ـ أوصي بدراسة هذه المسألة في ضوء العلم الحديث لأن أدلته ماديـة ملموسة لذلك لا يمكن جحدها فتكون حجة دامغة وبراهين ساطعة على كـل مـن ينكرها فليس مع العين أين .

٢ـ أوصي بالاهتمام بالتراث الإسلامي والتنقيب عنه ففيه الكنوز التي ما زالت تؤدي دورها حتى الآن فهو معين لا ينضب

٣ـ أوصي بالاهتمام بتراث المدرسة الماتريدية حيث هي حلقة وصل بين الفكر الأشعري والفكر الاعتزالي .

٤ـ أوصي بالبحث والتنقيب عن الإمام السمرقندي ومؤلفاته فهو ذو فكـر مستنير وعقلاني وخاصة أن معظم مؤلفاته مازالـت مخطوطـه حبيسـة الادراج والمكتبات.



ج - الفهارس وتتنوع إلى :

- **فهرس المصادر .**

١ـ العقيدة الركنية في شرح لا إله إلا الله محمد رسول الله / تأليف أبومحمد ركن الدين عبيد الله بن محمد بن عبد العزيز السمرقندي المتوفي سنة ٧٠١ هـ = ١٣٠١م . تحقيق ودراسة مصطفى سنان أوغلي إسطنبول ١٤٢٩هـ = ٢٠٠٨.

٢ـ المعتزلة / لزهدي حسن جارالله مطبعة مصر القاهرة ١٣٦٦هـ = ١٩٤٧م .

٣ـ تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام للسنندجي ط ١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥ .

٤ـ غاية المرام في علم الكلام للآمدي ت حسن عبد اللطيف ط القاهرة ١٣٩١هـ = ١٩٧١م .

٥ـ الجواهر المضية في طبقات الحنفية للقرشي ت عبد الفتاح الحلو (مصر ١٩٩٣م).

٦ـ الاعلام للزركلي / ط العلم للملايين بيروت لبنان الطبعة الرابعة عشر ١٩٩٩م .

٧ـ معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ط إحياء التراث العربي بيروت .

٨ـ تاريخ الإسلام السياسي والديني د حسن إبراهيم ط مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٧ م .

٩ـ الكامل في التاريخ لأبن الأثير دار صادر بيوت ١٩٧٩م .

١٠ـ معجم البلدان لياقوت الحموي ٤٧ ط دار صادر بيروت أخرى مكتبة السعادة.



١١ ـ الأنساب للسمعاني تحقيق عبدالله البارودي ط / دار الجنان بيــروت ط ١ ١٤٠٨هــ .

١٢ـ كتائب أعلام الأخبار من فقهاء مذهب النعمان المختار للكفــوي ط مكتبــة السلمانية.

١٣ــ أساس التقديس / للرازي / تحقيق عبدالله اسماعيل / ط المكتبة الأزهرية ١٤٣٥ هــ .

١٤ــ أصول للدين للبزدوي ت هانز ط المكتبة الأزهرية للتراث لعام ١٤٢٤هــ = ٢٠٠٣م.

١٥ــ معالم أصول الدين للرازي / ت السقا / ط مكتبة الايمــان ١٤٢٠هــــ = ١٩٩٩م

١٦ــ الاعتماد في الاعتقاد للنسفي ت د عبدالله اســماعيل ط١/ ١٤٣١المكتبــة الأزهرية للتراث

١٧ــ نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٣٦٩ ط المتنبــي ت الفــرد جيوم .

١٨ــ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل . للزمخشــري ط دار إحيــاء التراث العربي .

١٩ــ تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار / ط دار النهضة الحديثــة بيروت لبنان.

٢٠ــ الإبانة للإمام الاشعري الطباعة المنيرية .

٢١ــ شرح العقائد النسفية للتفتازاني الطبعة الأولى ١٤٢٨هــ = ٢٠٠٧ م



٢٢ــ الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ت د إنصاف رمضان ط الأولى ١٤٢٣هــ = ٢٠٠٣.

٢٣ــ الجمل في النحو للخليل الفراهيدي ت : د. فخر الدين قباوة ط : الخامسة ١٤١٦هــ .

٢٤ــ المنية والأمل للقاضي عبد الجبار جمع ابن المرتضى ط / دار المعرفة ١٩٨٥م .

٢٥ــ العلم الشامخ للمقبلي ص ١٦٧. ط دار البيان بشير محمد عيون عام ١٩٨١م .

٢٦ــ المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار تحقيق عمر السيد عزمي ط المؤسسة المصرية .

٢٧ــ التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض لابن متوية ت فيصل عون ط دار الثقافة بالقاهرة

٢٨ــ منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر للقاري ط ١ (١٤١٩هــ = ١٩٨٨) .

٢٩ــ التهذيب للخبيصي على تهذيب المنطق للتفتازاني ط ٢٠٠٥ م .

٣٠ــ احياء علوم الدين للغزالي / ط الأرقم بن أبي الأرقم / تحيق عبدالله الخالدي .

٣١ــ الكامل في التاريخ لابن الأثير ط دار صادر بيروت .١٩٧٩

٣٢ــ التمهيد لقواعد التوحيد للنسفي ط الطباعة المحمدية ط ١ ١٤٠٦هــ = ١٩٨٦م .



٣٣ـ اللمع للأشعري ت حمودة غرابة مكتبة الخنجي بالقاهرة الطبعة الأولى ١٤٣١هـ ٢٠١١م

٣٤ـ التمهيد لقواعد التوحيد للامشي / ت عبدالمجيد تركي / ط ١ دار الغرب ١٩٩٥.

٣٥ـ أبو حنيفة حياته وعصره آراؤه وفقه لأبي زهرة دار الفكر العربي الطبعة الثانية .

٣٦ـ القاموس المحيط للفيروز آبادي / ت مكتبة التراث ط ٨ / ١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م بيروت.

٣٧ـ الملل والنحل للشهرستاني ط دار المعرفة بيروت لبنان ط / ٦ ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.

٣٨ـ العالم والمتعلم للإمام أبي حنيفة / الكوثري / ط المكتبة الأزهرية للتراث ط/ ١ /١٤٢١هـ

٤٩ـ الوصية للإمام أبو حنيفة الكوثري / ط المكتبة الأزهرية للتراث ط/١ / ١٤٢١هـ .

٤٠ـ الفقه الأبسط لأبي حنيفة ت الكوثري / ط المكتبة الأزهرية للتراث ط ١ ١٤٢١هـ .

٤١ـ أبو الحسن الأشعري د حمودة غرابة ط الأميرية بالقاهرة لعام ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣م .

٤٢ـ أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الاثير دار الكتب العلمية ط١/ ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.



٤٣ــ الفرق بين الفرق للبغدادي ت/ دار إحياء التراث العربي بيروت ط٥/ ١٤٠٢هــ .

٤٤ــ صحيح مسلم ت/ محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٤٥ــ الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي المتوفي عام ٧٥٦هــ طبعة دار الكتب العلمية بيروت .

٤٦ــ التعريفات للجرجاني ضبطه محمد على أبو العباس مكتبة القرآن ٢٠٠٣م .

٤٧ــ التبصير في الدين للإسفرايني ت الحوت ط عالم الكتاب بيروت ط١/ ١٤٠٣هــ .

٤٨ــ صحيح البخاري ط دار طوق النجاة الطبعة الأولى ١٤٢٢هــ .

٤٩ــ المعجم الوجيز/ طبعة وزارة التربية والتعليم .

٥٠ــ تاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ الإمام محمد أبو زهرة / طبعة دار الفكر العربي .

٥١ــ تأويلات أهل السنة للماتريدي ط دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠٥ .

٥٢ــ حاشية محمد الأمير على شرح عبد السلام جوهرة التوحيد للإمام اللقاني ط الحلبي .

٥٣ــ حاشية الباجوري ت عبد السلام عبد الهادي ط دار الفرفور الأولى ١٤٢١هــ = ٢٠٠١م

٥٤ــ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم / ط دار الكتب العلمية بيروت لبنان .



٥٥ــ شرح العقائد النسفية للتفتازاني ط المكتبة الأزهرية ٢٠١٢= ١٤٣٢هــ .

٥٦ــ سير أعلام النبلاء للذهبي ط مؤسسة الرسالة ط / ٣/ ١٤٠٥ هــ / ١٩٨٥ م.

٥٧ــ طبقات المفسرين للسيوطي ت علي محمد عمر / ط مكتبة وهبة – القاهرة الطبعة الأولى

٥٨ــ كتاب التوحيد للماتريدي ت: د. فتح الله خليف ط / دار الجامعات المصرية بالإسكندرية .

٥٩ــ لسان العرب لابن منظور الناشر دار صادر بيروت / الطبعة الثالثة لعام ١٤١٤هــ .

٦٠ــ مختار الصحاح للرازي ت يوسف الشيخ / المكتبة العصرية بيروت ١٤٢٠هــ / ١٩٩٩م

٦١ــ مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه للذهبي ط حيدر آباد الهند، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هــ

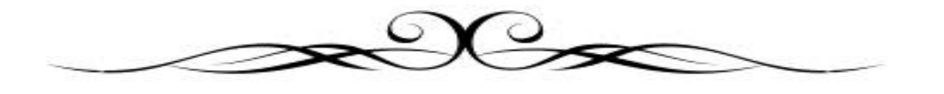
٦٢ــ مقالات الإسلاميين للأشعري ت محي الدين عبد الحميد ط بيروت ١٤١١هــ = ١٩٩٠م .

٦٣ــ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان ط دار صادر بيروت.

٦٤ــ الدرر الكامنة لابن حجر ت محمد جاد الحق (دار الكتب الحديثة، مصر ١٩٦٦م).

٦٥ــ الطبقات السنية في تراجم الحنفية للتميمي ت عبد الفتاح الحلو ط دار هجر مصر .

٦٦ــ تفسير الرازي ط دار الفكر ط الأولى ١٤٠١هــ = ١٩٨١ م .



٦٧ــ كتاب التسديد في شرح التمهيد للسغناقي ت شمس الــدين كــريم ط نــور مبارك ٢٠١٦ .

٦٨ــ كتاب الإرشاد للجويني ط مكتبة الحلبي مصر .١٣٦٩هــ = ١٩٥٠م .

٦٩ــ تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار ط دار النهضة الحديثة .

٧٠ــ الشامل في أصول الدين لإمام الحرمين ت هلموت كلوبفر ١٩٥٩ م .

٧١ــ التمهيد في بيان التوحيد للكيشي ت ســاعة مــراد بريمــوف ط طشــقند ١٤٣٥هــ = ٢٠١٤م

٧٢ــ المسايرة للكمال بن الهمام ط الأولى القدس.



• فهرس الموضوعات .

والله الموفق والهادي لسواء السبيل

